
ZUR GESCHICHTE
DER JUDEN
VON ELEPHANTINE
VON DR·PHIL·HEDWIG ANNELER
BUCHSCHMUCK v. KARL ANNELER
BERN 1912
AKAD·BUCHHANDLUNG v. MAX DRECHSEL
KA



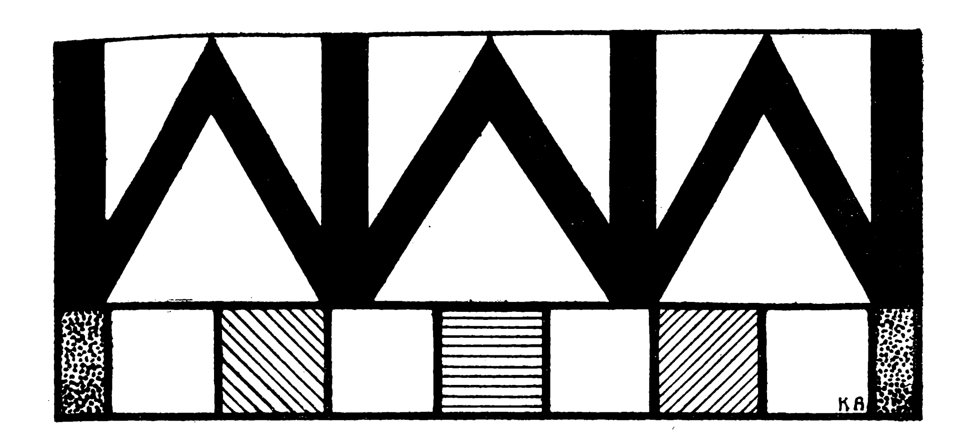

ZUR GESCHICHTE
DER JUDEN
VON ELEPHANTINE
VON DR·PHIL·HEDWIG ANNELER
BUCHSCHMUCK v. KARL ANNELER
BERN 1912
AKAD · BUCHHANDLUNG v. MAX DRECHSEL
KA

BUCHDRUCKEREI E. BOLLMANN, LAUPEN-BERN.

MEINEN LIEBEN ELTERN

IN DANKBARKEIT

GEWIDMET.



EINLEITUNG.

Der vorliegenden Arbeit liegen die aramäischen Papyri und Ostraka zu Grunde, welche in Elephantine zum Vorschein kamen.

Bereits im Jahre 1823 wurde ein Papyrusfragment gefunden,[1]) welches den Anfang eines Schreibens an einen gewissen Mitrawahist darstellt und von CLERMONT-GANNEAU zuerst richtig in die Achämenidenzeit verlegt wurde.[2]) Es ist heute bekannt unter dem Namen TURINER-Papyrus.

Von ungleich grösserer Wichtigkeit als dieses Fragment und verschiedene später gefundene Ostraka war der sogenannte STRASSBURGER-Papyrus, welcher erstmalig veröffentlicht wurde von M. J. EUTING[3]). Diesem ersten Herausgeber glückte es, die genaue. Entstehungszeit des Papyrus festzusetzen; er erkannte, dass der Papyrus aus dem 14. Jahre Darius II. stammen müsse, also von 411/410 v. Chr.

Die bis dahin gemachten Funde mit den unterdessen neu gewonnenen Papyri eines Familienarchivs wurden dann gesammelt und veröffentlicht von A. H. SAYCE und A. E. COWLEY und erschienen unter dem Titel „Aramaic Papyri discovered at Assuan, ed. by A. H. SAYCE with the assistance of A. E. COWLEY and with Appendices by W. SPIEGELBERG a. SEYMOUR DE RICCI,“ London 1906,[4]) Im

---

[1]) Corp. Jnsc. Semit. II, 144.

[2]) Revue Archéol. 1878, II, 95ff.

[3]) „Notice sur un Papyrus Epypto-Araméen de la Bibliothèque Impériale de Strasbourg“ in Mémoires prés. p. divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1904 1re série, tome XI, 2° partie, 297—311.

[4]) 79 Seiten Text und 27 Tafeln in Phototypie.

nächsten Jahre veröffentlichte Ed. SACHAU von den unterdessen gemachten Funden drei Papyri unter dem Titel „Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine“ mit einem Fundbericht von O. RUBENSOHN. 1908 erschien ein Neudruck.

Die SAYCE-COWLEY-Papyri A-K, L in Uebersetzung, gab W. STÄRK mit sachlichen und sprachlichen Erklärungen in der Sammlung „Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen“[1]) als Heft 22/23 heraus, betitelt „Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan,“ 1907. In der gleichen Sammlung liess er 1908 als Heft 32 „aramäische Urkunden zur Geschichte des Judentums im IV. und V. Jahrhundert vor Christo“ erscheinen, welche Pap. 1 von SACHAU, die Abweichungen von Pap. 2, Pap. 3, den EUTING-Papyrus und den TURINER-Papyrus und ausserdem die Stellen ESRA 3, 3—5; 5, 6—17; 6, 6—12; 7, 12—26; 4, 11—16; 4, 17—22 enthalten, mit Erklärungen versehen.

Im Herbst 1911 erschienen endlich alle aramäischen Funde, welche die deutsche Kampagne zu Tage gefördert hatte, gesammelt; sie sind entziffert, erklärt und übersetzt worden von Ed. SACHAU und wurden veröffentlicht unter dem Titel „Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine,[2]) altorientalische Sprachdenkmäler des 5. Jahrh. v. Chr.“

Eine kleine Ausgabe veranstaltete A. UNGNAD: „Aramäische Papyrus aus Elephantine,“ erschienen in der Sammlung „Hilfsbücher zur Kunde des alten Orients“ als Band 4, Leipzig 1911.

Alle diese Papyri riefen überall das grösste Interesse hervor. Besonders umfangreich ist heute noch naturgemäss die Literatur über die SAYCE-COWLEY-Papyri. Sie besteht zum weitaus grössten Teil aus Aufsätzen in Tagesblättern und Zeitschriften, so dass es mir unmöglich war, sie ganz herbeizuziehen. So musste ich leider darauf verzichten, die russischen und hebräischen, in Russland erscheinenden Zeitschriften nach Artikeln, die sich mit den Papyri beschäftigen, zu durchsuchen, obschon dieselben, wie man mir mitteilt, sehr zahlreich sind.

Ein einziges grösseres Werk bezweifelt die Echtheit der Urkunden, betitelt „An independent examination of the Assuan and Elephantine Papyri“ von L. BELLELI, welches besonders die Chronologie der Papyri untersucht hat. Widerlegt wurde es hauptsächlich durch J. B. CHABOT,

[1]) Herausgegeben v. HANS LIETZMANN.
[2]) C. HINRICHS, Leipzig 1911.

im Journal Asiatique 1909, 515—522, welcher es beurteilt als „une œuvre de haute fantaisie." [1])

Die Einwände BELLELIS sind aber besonders durch die neuen SACHAU-Papyri widerlegt, welche, entgegen seiner Erwartung, sich durch die geringe Anzahl von Stücken auszeichnen, die sich mit religiösen Angelegenheiten beschäftigen. Auch widersprechen die Dariusinschrift und die Achikargeschichte durchaus der Art des Vorgehens, wie er es für die Fälscher annimmt. Die „freiwilligen Verluste",[2]) welche BELLELI für die Hersteller der Papyri annimmt, übersteigen überdies heute bei weitem die Anzahl und den Umfang der verwerteten Stücke. Es ist dabei auch daran zu erinnern, dass RUBENSOHN in Elephantine in einem Hause auf einen Haufen von Papyri stiess, welche, mit aramäischen Zeichen beschriftet, beim Anfassen in Staub zerfielen. Auch könnte BELLELI bei den neuerdings veröffentlichten Funden nicht auf ihren tadellosen Zustand als auf ein Zeichen der Fälschung hinweisen, da dieser leider viel zu wünschen übrig lässt.

Sonst hat übrigens m. W. niemand die Echtheit der Funde bezweifelt.[3])

Mein Interesse wurde auf die Papyri hingelenkt durch ein Kolleg meines hochverehrten Lehrers, Herrn Prof. K. MARTI, in welchem, im Wintersemester 1910/11, die von STÄRK veröffentlichten Urkunden gelesen und erläutert wurden.

Es erwachte damals sogleich in mir der Gedanke, diese Urkunden historisch zu verwerten.

Von besonderem Interesse musste es sein, die Entstehungszeit der Kolonie, von deren Vorhandensein sich bis in dieses Jahrhundert hinein niemand träumen liess, kennen zu lernen.

Um aber diese Entstehungszeit zu untersuchen, war es nötig, zu erfahren, welche Stellung denn diese Juden in ihrer neuen Heimat inne hatten. Je nach der Beantwortung dieser Frage konnte man zu ganz verschiedenen Resultaten gelangen.

Um diese Stellung zu erkennen, schien es mir notwendig, die Verhältnisse von Elephantine selbst einigermassen kennen zu lernen.

---

[1]) vgl. a. M. H. POGNON „Chronologie des Papyrus Araméens d'Eléph." Journal Asiatique Xe série, t. XVIII, 337—365. SIDERSKI, Journal Asiatique Xe série t. XVII 1910, 58f.

[2]) S. 125 „All business-like people understand the utility of wilfull losses."

[3]) vgl. PETERS, „Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel", S. 8.

So war es z. B. von grosser Wichtigkeit zu erfahren, ob sich das jüdische Heiligtum in irgend einer unbedeutenden Ortschaft befand oder in einer kultisch wichtigen Stadt. Wiederum war es wichtig, zu wissen, ob die Juden politisch gleichberechtigt waren in einem Oertchen, welches im Lande eine kleine oder gar keine Rolle spielte oder in einem Mittelpunkt der Verwaltung.

Indem ich der Arbeit ein einleitendes Kapitel über Elephantine-Syene voranschickte, konnte, wie ich hoffe, ein deutlicheres Bild der Stellung der Juden gewonnen werden. Dabei war von grösster Wichtigkeit, die Zusammensetzung der Bevölkerung der beiden Städte kennen zu lernen. Es wurde damit klar, in welchen Berufen die Juden zu suchen seien. Stand dies einmal fest, war weiterhin die Stellung der Juden nach finanzieller, sozialer, politischer Seite hin klar gelegt, so war es möglich, die so hochwichtige Frage nach dem Berufe der Juden zu beantworten. Von der Beantwortung dieser Frage hing ja die ganze Auffassung der Geschichte dieser Juden ab. Man könnte darauf hinweisen, dass diese Frage deutlich genug in den neuen SACHAU-Papyri beantwortet sei. Wenn man aber sieht, wie tief gewurzelt, nicht nur im weitern Publikum, die Meinung ist, Juden könnten, besonders ausserhalb ihrer Heimat, unmöglich etwas anderes sein als Händler und Geldleute, welche spöttische Ungläubigkeit man vielerorts noch für die jüdischen Soldaten der Ptolemäer in Aegypten übrig hat, wenn man weiterhin Gründe finden kann, welche gegen einen militärischen Beruf der elephantinischen Juden sprechen könnten, wie die Geschäftsurkunden, die Nichtverteidigung des Tempels, so erscheint es m. E. nicht unnötig, noch auf einem andern Weg zu der Annahme eines solchen Berufes zu gelangen als durch die blosse Lesung des חילא יהודיא „jüdischen Heeres."

Hingegen schien es mir unnötig, auf die Frage einzutreten, ob die Juden eigentliche Berufssoldaten im modernen Sinn oder Militärkolonisten gewesen seien. Das erstere ist ja, wenn man einen Blick auf die ägyptischen Verhältnisse der früheren Zeit wirft,[1]) selbstverständlich ausgeschlossen.

War einmal die Berufsfrage beantwortet, welche eine einheitliche Entstehungszeit vermuten liess, so war es weiterhin nötig, die sprachlichen, rechtlichen, vor allem aus aber die religiösen Verhältnisse der Juden zu untersuchen, um dadurch einen Anhaltspunkt für die

[1]) vgl. z. B. die Schilderung des Soldatenlebens durch Ramses III. bei ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, 319.

Zeit der Entstehung der Kolonie zu gewinnen. Dabei musste konstatiert werden, wie weit der fremde Einfluss reichte. War dies geschehen, so konnte festgestellt werden, auf welcher Stufe religiöser Entwicklung sich die elephantinischen Juden befanden.

Auffallend war besonders die Existenz eines eigenen Heiligtums. Die Zeit der Erstellung desselben und damit der Organisation der Gemeinde konnte nur bestimmt werden, nachdem die Stellung der auswärtigen zu den elephantinischen Juden untersucht worden war. Stand diese einmal fest, so war damit der ungefähre Zeitpunkt der Entstehung der Kolonie gegeben.

Eine Nachprüfung und Sicherstellung des Resultates musste erfolgen von der Betrachtung der politischen Geschichte aus. Das erste Kapitel hatte durch die Darlegung der innern ägyptischen Zustände schon einiges Licht auf die Entstehungszeit geworfen. Jetzt mussten noch die Beziehungen zwischen Israel und Aegypten daraufhin untersucht werden, inwiefern sie die Entstehungszeit bestimmen konnten.

Nachdem diese Zeit so sicher, als es bei unsern leider noch unvollständigen Kenntnissen dieses Geschichtsabschnittes möglich ist, fixiert war, konnten die spätern Schicksale der Kolonie betrachtet werden. Von besonderer Wichtigkeit musste es sein, eine Erklärung für die Katastrophe von 410 v. Chr. zu finden. Es musste untersucht werden, wie es zu einer solchen kommen konnte und worin sie bestand. Es wurde dabei der Versuch gewagt, den EUTING-Papyrus neben den ersten SACHAU-Papyrus zu stellen.

Ein Ende fand die Behandlung der Geschichte und vielleicht die Geschichte der Kolonie selbst mit dem letzten datierten Papyrus vom Ende des fünften Jahrhunderts. Doch bedürfen die letzten Papyri einer eingehenden Untersuchung der Philologen, bevor für diese letzte Zeit sichere Resultate gewonnen werden können. Soviel aber scheint mir festzustehen, dass eine ungebrochene, ungeschwächte, selbständige Existenz der elephantinischen Juden über das fünfte Jahrhundert v. Chr. hinaus nicht möglich war.

So möchte die vorliegende Arbeit ein erster Versuch sein, die Resultate, welche die Papyri darbieten, in geschichtlichem Rahmen vorzuführen. Die Art des Materials brachte es mit sich, dass stellenweise etwas tief in die Einzelheiten gegangen werden musste. Es darf hier aber zur Rechtfertigung an das Wort COOKs erinnert werden, das besonders zur geschichtlichen Behandlung der Papyri be-

merkt: „it is important to remember at the outset that even the most objective and tangible of evidence is none the less liable to unsound or erroneous interpretation, and when the interpretation is to be fitted into an historical frame, the risk of error is greater and the most comprehensive examination is more urgently needed.“ [1])

Was die Bedeutung der Papyri betrifft, so darf hier darauf verwiesen werden, welchen grossen Wert die Funde für die Geschichte der Perser in Aegypten, für die Vorgeschichte des Falles ihrer Herrschaft haben. Sie zeigen, wie die alten ägyptischen Einrichtungen von den Persern beibehalten wurden. Sind die Untersuchungen, besonders der neuen Urkunden, erst einmal weiter gediehen, so werden wir Verwaltung und Heerwesen Aegyptens zur Perserzeit deutlicher kennen, als dies nach den bisher bekannten vorwiegend griechischen Quellen möglich war.

Von ungemeiner Wichtigkeit sind auch die Achikargeschichte und die aramäische Uebersetzung der Behistuninschrift, die in den erhaltenen Bruchstücken von SACHAU in „Aramäische Papyrus und Ostraka“ veröffentlicht sind. Sie sind nicht nur für die Geschichte der Sprache und Literatur von grösster Bedeutung, sondern können uns auch den engen Zusammenhang aufzeigen, der, dank der weiten Verbreitung der aramäischen Sprache in dieser Zeit und der trefflichen Verkehrsverhältnisse [2]) des persischen Reichs, unter den Völkern bestand, die der persischen Herrschaft unterworfen waren. Es ist höchst interessant zu sehen, dass in Elephantine, an der Peripherie des mächtigen Reiches, literarische Erzeugnisse des Zentrums nicht nur bekannt waren, sondern auch, wie es scheint, eifrig gelesen und kopiert wurden. Und es zeigt sich, wie sehr die persischen Könige bemüht waren, die verschiedenen Teile ihres Landes fest an sich zu knüpfen, indem sie die Berichte ihrer Siegestaten bis in die

---

[1]) „Supplementary notes on the new aramaic papyri,“ Expositor 1908, 89. ED. MEYERs hochinteressantes Werk, „Der Papyrusfund von Elephantine,“ Leipzig 1912, lernte ich erst nach Fertigstellung meiner Arbeit kennen. Es war mir eine grosse Freude zu sehen, dass einige meiner Schlussfolgerungen mit solchen Ed. MEYERs übereinstimmen und dadurch, dass sie auf verschiedenen Wegen gewonnen wurden, mehr Gewicht erhalten. — Ueberall habe ich mich bemüht, den Weg, auf dem ich zu einem Ziel gelangte, klar aufzuzeigen, so dass, wie ich hoffe, auch meine besondern Schlüsse der Nachprüfung wert sind.

[2]) vgl. z. B. SCHÖNE, Politische Geographie, (Aus Natur und Geisteswelt) 1911, 78.

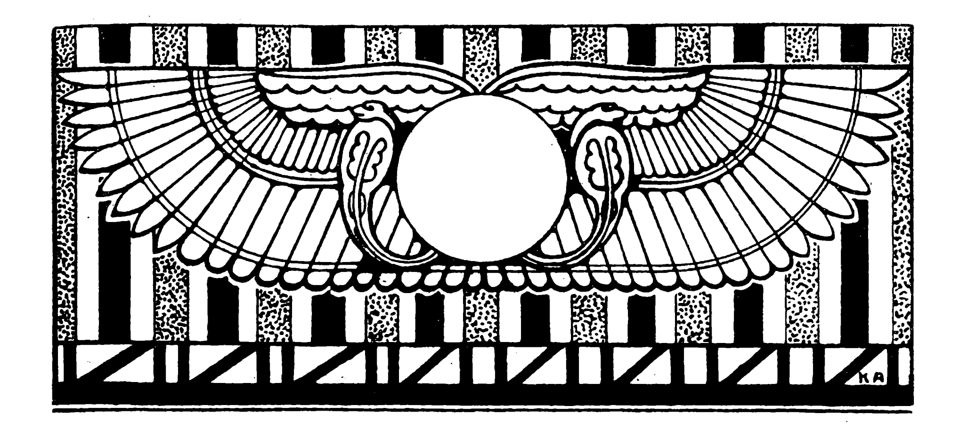
entlegensten Gebiete gelangen liessen und so das Interesse für das grosse Ganze überall entzündeten. Diese neuen aramäischen Funde weisen somit wiederum hin auf die Notwendigkeit, die Verhältnisse eines Einzelvolkes dieser Periode stets von der Betrachtung der Verhältnisse des gesamten vordern Orients aus zu beurteilen.

Von grösster Wichtigkeit sind die Papyri natürlich für die Geschichte des jüdischen Volkes. Von besonderem Interesse ist es, zu beobachten, in welcher engen Verbindung die Juden der damaligen Zeit mit der ganzen Welt des vorderasiatischen Kulturkreises standen und wie sie bei alledem an ihrer Eigenart festhielten. In der Erkenntnis dieser Eigenart vermögen uns diese Funde in ungeahnter Weise zu fördern. Sie geben uns einen unmittelbaren Einblick in das Leben einer jüdischen Gemeinde des fünften Jahrhunderts, ja nicht nur in das Leben dieser ägyptischen Gemeinde, sondern rückwirkend in dasjenige der Gemeinde in Jerusalem. Rückschliessend gewinnen wir eine Vorstellung von den Zuständen in Jerusalem vor der Reform Esras und Nehemias, von der Stellung, welche die beiden der persischen Regierung gegenüber einnahmen, von der reformierten Gemeinde, und wir gewinnen endlich feste Daten für die Spaltung der jerusalemischen und samaritanischen Gemeinde. Doch darf hier auf diese Punkte nur vorübergehend hingewiesen werden, da ein näheres Eingehen darauf ausserhalb des Rahmens der vorliegenden Arbeit liegt.

Der Hauptwert der Papyri liegt aber m. E. nicht darin, dass sie uns neue Tatsachen, Erklärungen bieten, sondern darin, dass sie die Forschung auf dem Gebiet der Geschichte der Juden neu anregen, neues Interesse wecken, manche Vorurteile und Irrtümer immer mehr zum Verschwinden bringen werden, so dass wir allmählich das Wesen dieses merkwürdigen Volkes besser zu erkennen vermögen, welches, überall verbreitet und doch stets einsam, die Geschicke aller Völker miterlebt, mitträgt und mitbeeinflusst.

Zum Schlusse möchte ich meinen herzlichsten Dank aussprechen meinen hochverehrten Lehrern, Herrn Prof. Dr. KARL MARTI, dessen Güte ich die Kenntnis eines grossen Teiles des verwendeten Materials verdanke, und Herrn Prof. Dr. WOKER, welche mir beide mit ihrem wertvollen Rate zur Seite gestanden sind. Herr Prof. MARTI hatte ausserdem die grosse Freundlichkeit, mir bei der Korrektur beizustehen, wofür ihm noch ein ganz besonderer Dank gebührt. Auch meinem Bruder, welcher den Buchschmuck besorgte, danke ich herzlichst.

Die Figuren auf dem Titelblatt stammen aus einem Grabe der 12. Dynastie in Benihassan; sie stellen Semiten dar, welche in Aegypten Eintritt verlangen; der obere Zug der Frauen, sowie der untere der Männer, werden von je einem Aegypter geführt. Diese Figuren wurden dem Werke von LEPSIUS entnommen, das betitelt ist: „Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien“ (erschienen 1850—1856); die Zierleisten stammen von ägyptischen Wandgemälden, die teils bei LEPSIUS, teils bei ERMAN, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, reproduziert sind, und waren dort zur Ausschmückung von Türfüllungen, Geräten, Kleidern udgl. verwendet worden.



I. KAPITEL.

ELEPHANTINE UND ASSUAN.

1. IHRE LAGE.[1])

In der grossen Wüstentafel von Nordafrika nimmt Aegypten die Stellung einer mächtigen, langgestreckten Oase ein, dank der befruchtenden Tätigkeit des Nils. Den Untergrund dieser Oase bilden Kalksteinlagerungen, unter welchen hervor sich die tieferliegenden kristallinen Massen im Osten zur arabischen und im Westen zur libyschen Wüste erheben; als langgezogene, öde, zerrissene Gebirgszüge begleiten diese Wüsten das Kulturland Aegyptens zu beiden Seiten. Gegen Süden hin erhebt sich vom Gebel Silsilis an das nubische Sandsteinplateau; die Gebirgszüge treten näher heran. Aber der Nil vermochte doch, sich in dieser Unterlage ein ruhiges, wenn auch schmales Bett zu graben. Einen plötzlichen Abschluss aber findet das Niltal etwa 8 Meilen südlich vom Gebel Silsilis. Eine breite Barre des Grundgesteins, hier in der Form von rotem Granit, dem berühmten Syenit der Griechen, legt sich quer hinüber. Der Nil vermochte zwar diesen Riegel zu durchbrechen; aber grosse Blöcke des Gesteins, grössere und kleinere Inseln blieben als die letzten Reste der Abschlussmauer bestehen.

Die erste grössere Insel, auf die der Nil, von Süden kommend, trifft, ist El Hesseh. Unweit von ihr, im Osten, liegt das liebliche Philae. Die letzte im Norden, die seinen Lauf hemmend teilt, ist Elephantine.

---

[1]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, I. Kap. ERMAN, Aegypten, Einleitung. BÄDEKER, Aegypten und der Sudan, 333—341. RUDKOWSKI, Landeskunde von Aegypten nach HERODOT. SIEVERS, Länderkunde von Afrika.



Das Kataraktengebiet.

Karte im Massstab 1 : 150 000. (Um ⅓ verkleinerte Wiedergabe der Karte 1 : 50 000 nach den engl. Landesaufnahmen).

Diese Insel, langgestreckt von Süden nach Norden, bildet solcherart einen eigentlichen Grenzstein im Tale des Nils; das fruchtbare, breite Tal ist zu Ende. Oberhalb Philae beginnt das engere, öde Tal des obern Nil. Aber auch für den Fluss selber ist die Insel ein Markstein. Von Philae an hat er ein grosses Gefälle zu überwinden; Barren und Vorsprünge bilden häufige Stromschnellen, so dass die Schiffahrt sehr erschwert,[1]) ja für grössere Schiffe fast unmöglich war,[2]) während von der Insel Elephantine nordwärts das Flussbett wieder breit und nur sanft geneigt, dem Schiffsverkehr alle Vorteile darbietet. Im Westen ist das Tal durch den Riegel gesperrt, im Osten erlaubte es die Anlage einer Strasse und zugleich den Bau einer Stadt.

Die Insel Elephantine erhebt sich bis zu einer Höhe von 60 Fuss aus dem Fluss. Ihre Länge beträgt ca. 1004 m, ihre grösste Breite ca. 400 m.[3]) Sie zeichnet sich heute noch durch grosse Fruchtbarkeit aus und bildet besonders durch ihren schönen Palmenbestand einen reizvollen Gegensatz zu den kahlen, baumlosen Gebirgen zu beiden Seiten, so dass man sie „die blühende Insel", „den Garten der Tropen",[4]) genannt hat.

Wohl als eine Folge der tektonischen Verhältnisse ist der Umstand zu betrachten, dass die Insel auch den Grenzstein bildet zwischen zwei Menschenrassen.[5]) Im Alten Reich und noch im Anfang des Mittleren waren Elephantine und das Ostufer des Flusses noch von Nubiern bewohnt.[6]) Allmählich fand aber eine Verschiebung zu Gunsten der Aegypter statt. Im 5. Jahrhundert v. Chr. war alles Gebiet nördlich von Elephantine in den Händen der Aegypter, während die Nubier südlich davon wohnten.[7]) So trafen sich auf Elephantine die so verschiedenartigen Kulturen der Nubier und der Aegypter.

Unter solchen Umständen ist es begreiflich, dass sich auf der Insel schon frühzeitig eine Stadt entwickelte, ebenso wie auf dem Ostufer, wo sich Assuan-Syene erhob. Aus ihrer Lage ergibt sich auch ohne weiteres die Bedeutung der beiden Orte.[8])

---

[1]) BRUGSCH, Reiseberichte, S. 253. [2]) ERMAN, Aegypten etc., S. 19. [3]) JOMARD, Description de l'Egypte, Antiq. t. I, chap. III. [4]) JOMARD, a a O. „L'Ile fleurie", „Le Jardin du Tropique." [5]) ERMAN, a a O., S. 34. [6]) MAX MÜLLER, Der alte Orient. — Die alten Aegypter als Krieger und Eroberer in Asien, S. 8. [7]) HERODOT, II, 18. „Aegypter sind alle, welche unterhalb der Stadt Elephantine wohnen und Nilwasser trinken". [8]) ERMAN, Aegypten und ägyptisches Leben, S. 36—38.

2. IHRE BEDEUTUNG.

Aus der Lage ergibt es sich, dass Elephantine sich vor allem aus zu einer Handelsstadt entwickelte.[1] Bis zu dieser Insel konnten die ägyptischen Schiffe ungestört gelangen. Hier mussten sie ihre Ware in kleine Kähne umladen, wenn man nicht vorzog, sie gerade hier in den Handel zu bringen. Andrerseits konnten die Nubier ohne grosse Schwierigkeit mit ihren leichten Kähnen hieher gelangen. Und Material zum Handel bot sich von beiden Seiten in Fülle. Die Aegypter brachten die mannigfachen Erzeugnisse ihres Gewerbes, Schmucksachen, Töpferwaren, Gewebe und alle die mannigfaltigen Geräte, welche ihre hohe Kultur hervorbrachte. Die Nubier aber tauschten dafür die Erzeugnisse ihrer fremdartigen, wilden Natur, Elfenbein (wovon Elephantine seinen Namen erhielt), Tierfelle, seltene Waffen, das berühmte nubische Gold, welches sie ihre Freiheit kostete, fremdartige Früchte, Vögel und Tiere aller Art, aber auch Sklaven.[2]

Auf dem Ostufer des Flusses, an der einzigen Strasse, die einen ungestörten Eingang nach Aegypten gewährte, entwickelte sich ebenso Syene zu einer blühenden Handelstadt,[3] die Elephantine sogar zeitweise überflügelte.

Heute erheben sich auf der Insel nur noch Ruinen und elende Dörfer, während Assuan noch immer seinem alten Namen („Handel“[4]) Ehre macht.

Ebenso wichtig wie die Lage an der Strasse war für Assuan seine Lage auf der Barre von rotem Granit, welcher dank seiner bedeutenden Festigkeit in grossen Stücken verwendet werden konnte.[5]) Bei der Holzarmut Aegyptens und der Bauwut der Pharaonen musste Assuan eine wichtige Rolle spielen. Um sich ein Bild davon zu machen, braucht man sich nur daran zu erinnern, dass der Syenit bei der Ausfütterung der Grabkammern in den Pyramiden,[6] bei der Ausfüllung ihrer Gänge[7] und zum Teil bei der äussern Bekleidung der Pyramiden[8] Verwendung fand. Bei allen Tempelbauten, so beim Bau von Cháfres Tempel bei der Sphinx,[9] vom Allerheiligsten des

---

[1]) ERMAN, a a O., S. 38. [2]) Vgl. die Malerei aus dem Grabe des Hui in Theben b. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens. ERMAN, a a O., S. 659. [3]) BRUGSCH, Geschichte Aegyptens, S. 16. [4]) ERMAN, a a O., S. 659. [5]) ERMAN, a a O., S. 625. [6]) ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, S. 108. [7]) ED. MEYER, S. 108. [8]) ED. MEYER, S. 108. [9]) WIEDEMANN, Aegyptische Geschichte, S. 187f.



Abbild. 1.
Häuserruinen auf Elphantine, in welchen aramäische Papyri gefunden wurden.
Nach Photographie b. Sachau, Aram. Papyri u. Ostr., Einl. XI.

Sobk im Fayum,[1]) vom Ramasseum in Theben,[2]) war der Granit von Syene unentbehrlich. Auch für Statuen fand er Verwendung, so für die Riesenstatue vor dem Ramasseum,[3]) für den mächtigen Obelisken von Theben. Sehr erleichtert wurde der Transport von so enormen Stücken durch die Flussnähe der Steinbrüche.[4]) Auch in späterer Zeit noch war der Syenit sehr beliebt. Amasis liess für den Apisstier einen Sarkophag aus Syenit[5]) erstellen; denn „der König hatte es schön gefunden, dass die Könige zu allen Zeiten ihn aus diesem kostbaren Stein hatten anfertigen lassen."

Höchst wahrscheinlich dauerte die Ausbeutung der Steinbrüche auch unter der persischen Regierung weiter. Besonders Darius I. folgte der Tradition der Pharaonen, indem er Tempel errichten liess;[6]) aus seiner Zeit ist ein „Werkmeister im ganzen Lande", ein „Baumeister von Ober- und Unterägypten", namens Chnum-ab-r'a[7]) bekannt.

Die Steinbrüche waren überdies eine wichtige Einnahmsquelle der Regierung, indem, wenigstens im Mittleren Reiche, von staatswegen daraus Material zu Grabbauten verkauft wurde.[8])

Auch von Elephantine wurde der kostbare Stein bezogen.[9]) Doch musste hier die Ausbeutung natürlich eine beschränktere bleiben.

Elephantine war dafür in anderer Hinsicht bevorzugt. Hier befand sich seit alters die Verehrungsstätte des Gottes Chnum[10]) oder

[1]) BRUGSCH, Geschichte Aegyptens, S. 169. [2]) ED. MEYER, S. 299. [3]) ERMAN, Aegypten, S. 624. 625. [4]) ERMAN, S. 625. [5]) BRUGSCH, S. 744. [6]) ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, S. 391. [7]) BRUGSCH, Geschichte Aegyptens, S. 754. 755. [8]) ED. MEYER, S. 162. [9]) BRUGSCH, S. 505. ERMAN, Aegypten und ägyptisches Leben, S. 625. [10]) E 15; P. 15, 1.

Chnub,[1]) wie er in unsern Papyri genannt wird, Chnubis, Chnuphis, Chneph nach der Bezeichnung der Griechen.[2])

Die Aegypter nannten ihn „Herr von Elephantine“,[3]) „Herr der Katarakte“,[4]) „Herr des kühlen Wassers“,[5]) aber auch „Herr von Nubien“[6]) und „Abwehrer der Nubier“.[7]) Er war verkörpert in der Gestalt eines Widders von besonderer Art, eines Widders mit flach ausgebreiteten, welligen Hörnern.[8])

Zur Seite standen ihm zwei Göttinnen, nämlich Sati oder Satet und Anuke oder Anke, die „Herrinnen von Elephantine“.[9]) Sati erscheint ausserdem als die „pfeilschnellende Göttin der Nilschwelle“[10]) und Anuke als die „Herrin von Nubien“.[11])



Abbild. 2.
Der Gott Chnum als Widder mit doppeltem Hörnerpaar, dem gerollten des Amon u. dem eigenen ausgebreiteten.
Nach einer Darstellung in Philae, Lepsius, Denkm. v. Aeg. II, 192.

Zur Zeit der monotheisierenden Tendenz des Alten Reiches wurde Chnum mit Amon-Re verschmolzen[12]) und wahrscheinlich in dieser Verbindung als Widder mit zwei Hörnerpaaren dargestellt, dem um die Ohren gerollten des Amon und seinem eigenen, ausgebreiteten.

Im ägyptischen Götterkreise spielte er die Rolle eines Schöpfers und Bildners[13]) der Götter[14]) und Menschen.[15])

Seine Eigenschaften brachten ihm Verehrung nicht nur in Elephantine, sondern im weiten Lande herum. Er besass einen Tempel in Enyt, heute Esneh, im 3. Gau.[16]) Vom Mittleren Reiche an werden mit seinem Namen Personennamen gebildet.

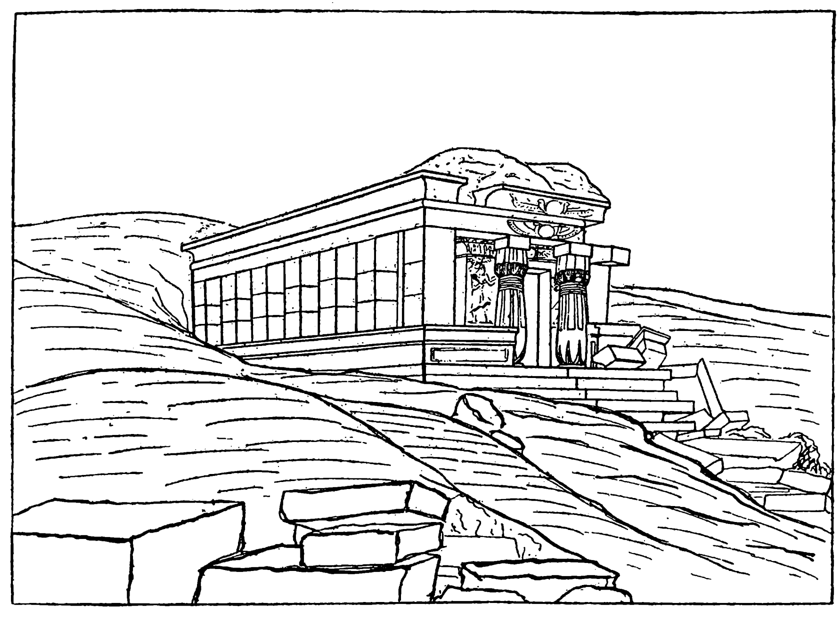
Aus der Zeit Amenemha'ats II. ist ein Grosser des Reichs mit dem Namen Chnumhotep bekannt,[17]) aus der Zeit Amenem-

[1]) EUTING, P. a 4; b 3; 1, 5. [2]) BRUGSCH, Reiseberichte, S. 242. [3]) BRUGSCH, a a O. [4]) BRUGSCH, a a O. [5]) ERMAN, Aegyptische Religion, S. 19. [6]) BRUGSCH, a a O. [7]) MEYER, Geschichte d. a. Aeg., S. 33. [8]) WIEDEMANN, Aegyptische Geschichte, S. 16. [9]) Inschrift des Nesuhor, BREASTED, „Ancient Records“, IV, § 991. [10]) BRUGSCH, a a O. [11]) BRUGSCH, a a O. [12]) ERMAN, Aegypten, S. 354. BRUGSCH, Geschichte, 153. [13]) ERMAN, Aegyptische Religion, S. 19. BREASTED, Ancient Records, IV, § 991. [14]) BREASTED, a a O. [15]) HOLZINGER in MARTIs KHC I, S. 21. [16]) MEYER, Geschichte, S. 173. [17]) WIEDEMANN, Geschichte, S. 247 u. BRUGSCH, Geschichte, S. 128. 139—142.

ha'ats III. die Stelle eines Chnum-necht erhalten; [1]) dieser Name findet sich auch in der Zeit Ussurtesens II.[2])

Dieser Aufschwung in der Verehrung des Chnum hängt wahrscheinlich mit den Eroberungen in Nubien zusammen, die doch in erster Linie dem „Abwehrer der Nubier" zu verdanken waren.

Aus alledem muss geschlossen werden, dass der Gott in Elephantine ein Heiligtum besass. Doch ist von einem solchen aus dieser Zeit nichts erhalten.



Abbild. 3.

Ägyptischer Tempel auf Elephantine, zerstört 1822.
Ein äusserer, durch Pfeiler und Säulen umgrenzter Raum umschliesst einen innern, geschlossenen, dessen Wände mit Bas-Reliefs geschmückt sind.
(nach Descript. d. l'Egypte, Ant. et Descr. Tom, I. T. S. 34.)

Mit dem Verfall des Reiches ging Nubien wieder verloren. Neue Eroberungen und zugleich neue Verehrung Chnums brachte die 18. Dynastie. In dieser Zeit nahm ja überhaupt die Religiosität, oder doch wenigstens der Bau von Tempeln, in unerhörtem Masse zu. So errichtete denn Tutmosis III. in Elephantine dem Chnum zu Ehren einen Tempel.[3]) Ein Bild davon können wir nur noch aus

[1]) WIEDEMANN, S. 241. [2]) WIEDEMANN, a a O. [3]) BRUGSCH, Geschichte, S. 376. WIEDEMANN, S. 362 und 363.

den Zeichnungen und Beschreibungen der französischen Gelehrten, die Napoleon I. nach Aegypten begleiteten, gewinnen,[1]) da er 1822 durch Mehmed Ali zerstört worden ist, um Material für die Erstellung eines Palastes und eines Dammes[2]) zu liefern.

Aus den erhaltenen Bruchstücken sehen wir, dass in Elephantine regelmässige Feste den Göttern zu Ehren abgehalten wurden. Am 1. Thot, am 14. Paopi und am 30. Choiak wurde Chnum, am 28. Paopi Sati und Anuke und am 30. Athyr Anuke allein gefeiert.[3])

Zum Preise der Götter bauten auch Amenophis II., wie aus einem Obelisken von Elephantine zu ersehen ist[4]) und Amenophis III.[5])

Seti I. beschenkte das Heiligtum reichlich.[6]) Auch Ramses II. brachte in Elephantine Gaben dar.[7]) Ein Relief, welches seine Lieblingstochter darstellt[8]) und weiterhin eine Statue Merneptas[9]) stammen von daher.

Später scheint der Kultus gelitten zu haben. Ramses III. findet es nötig, in Elephantine ein Edikt zu erlassen, wonach „alle Tempel des Südens von allem zu reinigen sind, was die Götter verabscheuen“, „die Lieferungen für die Opfer untersucht werden sollen“, „Recht geschaffen und die Lüge vernichtet werden soll“.[10]) Erst von Pianchi wissen wir wiederum, dass er dem Chnum von Elephantine Opfer darbrachte.[11])

Unter den Saïten endlich scheint Psammetich II. für den Gott tätig gewesen zu sein.[12]) Aus der Zeit des Apries gibt die Inschrift des Nesuhor ein anschauliches Bild, wie für die Tempel gesorgt wurde. Nesuhor, „Gouverneur des Tores der Südlichen Länder“[13]), erzählt Chnum und den Göttinnen, was er für sie getan hat: „Ich habe euren Tempel prächtig mit Silbergefässen ausgestattet, zahlreichem Vieh, Enten und Gänsen. Ich habe ihren Unterhalt ebenso wie (denjenigen) ihrer Hüter durch (eine Schenkung von) Land für immer und immer gesichert. Ich baute ihnen ein Obdach in eurer Stadt. Ich gab sehr guten Wein von der südlichen Oase, Spelt und Honig in eure Vorratshäuser, welche ich neu baute im Namen

---

[1]) BRUGSCH, Geschichte, S. 376. [2]) WIEDEMANN, Aegyptische Geschichte, S. 385. [3]) BRUGSCH, Reiseberichte, S. 246. [4]) WIEDEMANN, S. 375. [5]) WIEDEMANN, S. 385. [6]) WIEDEMANN, Aegyptische Geschichte, S. 423. [7]) BRUGSCH, Reiseberichte, S. 245. [8]) WIEDEMANN, S. 467. [9]) WIEDEMANN, S. 479. [10]) MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, S. 310. [11]) BRUGSCH, Geschichte, S. 710. [12]) WIEDEMANN, S. 653. [13]) BREASTED, Ancient Records, § 990.

Abbildung 4. Bas-Relief aus dem Tempel Tutmosis III. auf Elephantine.
Rechts aussen sitzt der widderköpfige Chnum (im Original hellblau), welchem die kuhhorngeschmückte Göttin den König vorführt. Links bringt der König Weihrauch- und Trankopfer, Vegetabilien- und Tieropfer dar. In der Mitte ist die heilige Götterbarke, auf einem Altar ruhend, abgebildet. Sie ist mit Amonsköpfen verziert und trägt in der Mitte den heiligen Schrein, welcher ein Bild des Gottes barg. Solche Barken wurden bei Prozessionen von weissgekleideten Priestern durch die Strassen getragen.

(Nach Descr. de l'Egypte, Ant. und Descr. T. I. Pl. 34.)

seiner Majestät. Ich gab Leuchtöl, um die Lampen eures Tempels anzuzünden. Ich bestimmte Weber, Mägde und Wäscher für die erhabene Garderobe des grossen Gottes und seiner göttlichen Gemahlin. Ich baute ihre Wohnungen in seinem Tempel, der für immer besteht durch das Dekret des Guten Gottes, Herr der Beiden Länder, Apries, des Immerlebenden.“[1])

Es war die Zeit, wo die Verehrung der irdischen Erscheinung der Götter, wo der Tierkult seinen grossen Aufschwung nahm.[2]) So fand Clermont-Ganneau in letzter Zeit in Elephantine ein „Chnubeum“,[3]) eine unterirdische Halle, worin in prächtigen Granitsarkophagen und vergoldeten Hüllen die Mumien von fünfzehn Widdern erhalten waren.

Noch im 4. Jahrhundert erhielt Chnum einen Tempel durch Nektanebus; er wurde erst durch die Ptolemäer vollendet.[4])

Aus der religiösen Stellung Elephantines ging seine politische Stellung hervor. In frühester Zeit schon gruppierte sich die umliegende Landschaft um das Heiligtum des Chnum herum,[5]) so dass Elephantine dadurch zum Mittelpunkt auch in politischer Hinsicht wurde, zur Hauptstadt des südlichen Gaues, des „Vorderlandes“ Ta-chont[6]) oder Ta-kens.[7]) Je nach der Stärke oder Schwäche der Zentralregierung Aegyptens erhielten die Gaue und damit ihre Hauptorte grössere oder geringere Bedeutung.

Zur Zeit des Alten Reiches spielte der Norden, besonders das Delta, eine höchst unbedeutende Rolle. Das Hauptgewicht lag in dem höher kultivierten Süden.[8]) In dieser Zeit regierten in Elephantine „halbnubische Markgrafen“,[9]) welche die Truppenstellung des Reiches und damit dessen Schicksal zum grossen Teil in ihren Händen hatten.[10]) Sie erhoben sich zu immer grösserer Bedeutung. Manetho lässt seine fünfte Dynastie aus Elephantine stammen.[11]) Allerdings gibt eine Sage einen andern Ursprungsort an,[12]) doch spielt auch hier Chnum eine Rolle.

Zur Zeit der VI. Dynastie, da die königlichen Beamten allmählich zu selbständigen kleinen Fürsten geworden waren, war Elephantine

[1]) BREASTED, Ancient Records, § 991. [2]) ERMAN, Aegyptische Religion, S. 170. [3]) Revue Archéol. 907, 4e série tome X. S. 436. [4]) RUBENSOHN, Zeitschrift für ägyptische Sprache etc., B. 46, 1909 bis 1910, S. 42. [5]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, S. 29. [6]) ED. MEYER, S. 50. [7]) WIEDEMANN' Aeg. Geschichte, S. 10. [8]) ERMAN, Aegypten, S. 32. [9]) W. MAX MÜLLER, Die alten Aegypter als Krieger etc., S. 8. [10]) W. M. MÜLLER, S. 8. [11]) ED. MEYER, S. 114. [12]) ERMAN, Aegypten, S. 499—502.

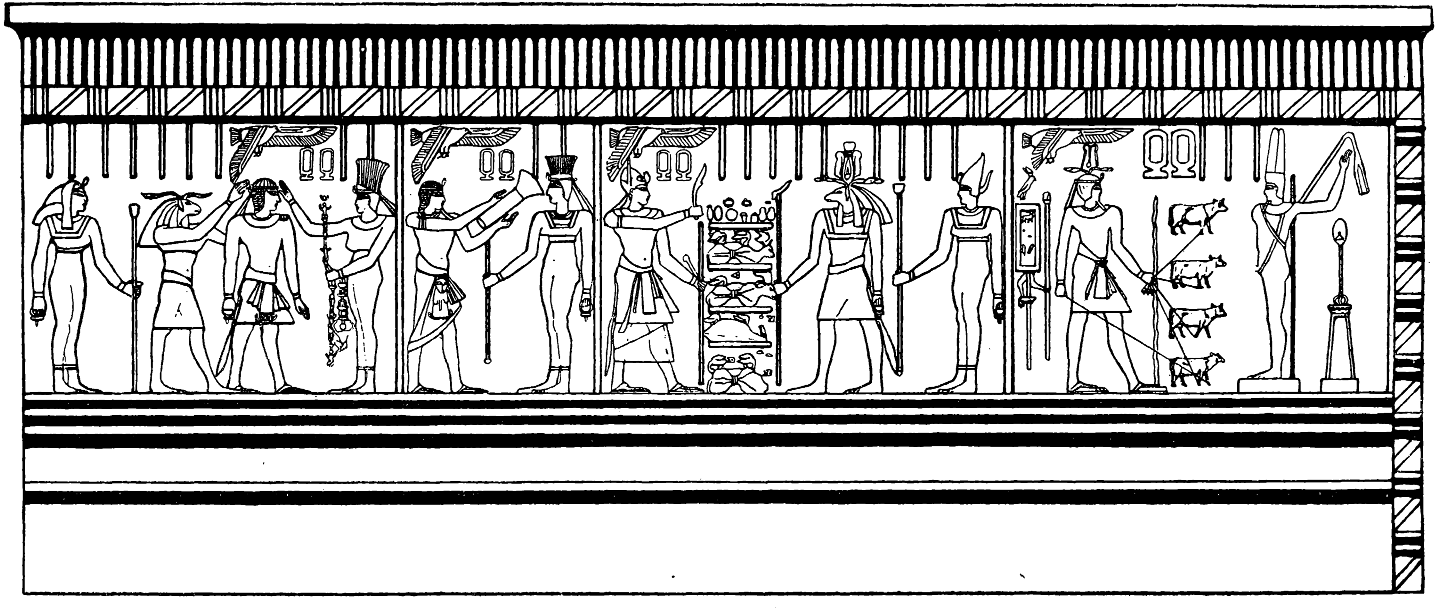


Abbildung 5. Bas-Relief aus dem ägyptischen Tempel auf Elephantine.

Der Gott ist kenntlich an seinem Widderkopf, die Göttinnen an Federkronen und Kuhhornschmuck. In der Mitte bringt der König dem Gotte Opfer dar; auch hier sind, entgegen einer viel verbreiteten Ansicht, Tieropfer vorhanden. — Das Relief ist nicht vollendet, indem nur die Stäbe und Rahmen gezeichnet sind, die Inschrift aber fehlt.

(Nach Descript. de l'Egypte, Ant. et Descr. T. I., Pl. 34.)

der Sitz von Nomarchen,[1]) deren Gräber auf dem Westufer des Nils, dem eigentlichen Begräbnisplatz, gefunden wurden. Der erste dieser Nomarchen ist noch ein dunkler Nubier, allerdings mit ägyptischem Gefolge, die spätern scheinen Aegypter zu sein.[2]) In den folgenden Zeiten trat ein Rückgang und eine allgemeine Verwirrung im Lande ein. Die Gaufürsten erhoben sich gegen das Königtum, die Adeligen gegen die Gaufürsten.[3]) Neu gestärkt wurde das Königtum durch das Auftreten der XI. Dynastie. Unter dieser und der folgenden Dynastie wurden alle Verhältnisse neu geordnet.[4]) Der Machtbereich der Gaufürsten wurde genau bestimmt,[4]) die Gaugrenzen reguliert, die Abgaben an die Regierung festgesetzt.[4]) Im übrigen aber lebte jeder Gaufürst wie ein kleiner König,[5]) hatte einen Hof genau nach dem Muster des königlichen, eine Schar von Beamten. Die Verwaltung wurde besorgt von Schatzmeistern, Bureauvorstehern und Truppenkommandanten.[5]) Die Jahre wurden nach den Jahren der Nomarchen gezählt.[6])

Wiederum sank die Macht des Reiches. Die Hyksos drangen ein. Sie regierten aber nicht über Memphis hinaus,[7]) so dass in Oberägypten die Gaufürsten eher eine Zunahme ihrer Macht erfahren haben werden, soweit sie sich nicht gegenseitig schwächten.

Neue Stärkung gewann das Königtum während der XVIII. Dynastie. Widerspenstige Gaufürsten wurden bekämpft,[8]) ihr Gebiet in Losen an Offiziere verteilt.[9]) Das Amt des Nomarchen sank zu einem blossen Titulaturamt.[10]) Königliche Beamten verwalteten das Land.

In dieser Zeit, vielleicht schon früher, verlor das Vorderland seine bisherige Bedeutung. Es wurde von Nechent (El Kab) an aufwärts mit Nubien zu einem Verwaltungsbezirk vereinigt und dem „Königssohn von Kusch", dem „Gouverneur der Südlande", unterstellt.[11])

In dieser Zeit ging Elephantine in politischer Beziehung zurück, gewann aber gerade jetzt, wie wir gesehen haben, an religiöser Wichtigkeit. Das Priestertum gelangte an Stelle des Königtums.[12])

Aber die Priesterkönige mussten sich nach Nubien zurückziehen.[13]) Das „Vorderland" wurde wahrscheinlich wiederum von Nubien ge-

---

[1]) ERMAN, Aegypten, S. 660. E. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, S. 135. [2]) ERMAN, S. 660. [3]) ED. MEYER, S. 141. [4]) ED. MEYER, S. 157. [5]) ED. MEYER, S. 160. [6]) ED. MEYER, S. 158. [7]) ED. MEYER, S. 206. [8]) ED. MEYER, S. 217. [9]) ED. MEYER, S. 218. [10]) ED. MEYER, S. 219. [11]) ED. MEYER, S. 225. [12]) ED. MEYER, S. 325f. [13]) ED. MEYER, S. 326. 336.

trennt. Das Land zerfiel von neuem in eine Unzahl von Kleinstaaten,[1]) ein Zustand, dem auch der endliche Sieg der Aethiopen kein Ende zu bereiten vermochte.[2]) Die Gaufürsten waren jetzt völlig selbständig.

Diesen Zustand konnte auch die Assyrerherrschaft nicht ändern. Das Land wurde in 20 Bezirke geteilt, an deren Spitze man wahrscheinlich die alten Gaufürsten einsetzte.[3])

Da erhob sich Psammetich I. Er stürzte die Fremdherrschaft und beseitigte zugleich die Kleinstaaterei.[4]) Die Gaue liess er wahrscheinlich als Verwaltungsbezirke bestehen. Nach dem Muster der XVIII. Dynastie gab es wiederum das Amt eines „Königssohnes", eines „Gouverneurs des Tores der Südlande." Seinen Sitz hatte er in Elephantine.[5])

Wie sich die Verhältnisse während der Perserzeit im einzelnen gestalteten, ist kaum zu ersehen. Doch existierte auch jetzt ein „Südbezirk", der uns im Papyrus EUTING[6]) unter dem Namen t-šdt rs(ï)t[7]) entgegentritt. Und möglicherweise ist der „fratarak"[8]) Widarnag, welcher in den MOND[9]) und den SACHAU[10]) — Papyri erscheint, mit der Verwaltung dieses Südbezirkes betraut. Jedenfalls war auch damals Elephantine die Hauptstadt des Bezirkes.

Aus der Stellung Elephantines als Hauptstadt eines Gaues oder Bezirkes ergibt sich seine militärische Bedeutung, aus seiner Lage seine strategische Wichtigkeit. In letzterer Hinsicht dürfen Assuan und Elephantine nicht getrennt werden. Elephantine beherrschte durch seine Lage den Eingang zu Wasser, Assuan den einzigen Eingang zu Lande.

Die Eroberung Nubiens machte zwar zeitweilig eine Bewachung der Grenze unnötig. Doch war Nubien niemals ein völlig gesicherter Besitz, wie denn auch die ägyptischen Könige, so grosse Werke sie auch ausführten, niemals daran dachten, das Verkehrshindernis, welches der Katarakt bot, zu beseitigen.[11]) Immer wieder nahmen die beiden Städte die Stelle von Grenzfestungen ein. War aber auch Nubien im Besitze Aegyptens, so verloren sie, besonders Elephantine, ihre

---

[1]) ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, S. 334, 335. [2]) ED. MEYER, S. 341. [3]) ED. MEYER, S. 351. [4]) ED. MEYER, S. 362. [5]) Inschrift des Nesuhor, BREASTED IV, § 990. [6]) b Z. 4. [7]) Nach der Erklärung von SPIEGELBERG in Orient. Literaturzeitg. 1904, Sp. 11. [8]) Lesung von ANDREAS, Ephem. II, S. 213. [9]) H 5. [10]) I 6; EUTING a 4. [11]) EBERS, Aegypten und die Bücher Mosis, 1868, S. 16.



militärische Wichtigkeit keineswegs, da ja Elephantine Hauptstadt des Gaues war.

Wir haben bereits von den Markgrafen des Alten Reiches und ihren Truppenlieferungen gesprochen. Während der XII. Dynastie, da doch Nubien militärisch besetzt war, erhielt ein „Grosser des Südens" namens Nubkauré den Auftrag, in Elephantine das Tor einer Kaserne zu erstellen.[1]) Wahrscheinlich waren die „Gefolgsmänner" des Königs hier stationiert.[2])

Mit dem Sinken der Reichsgewalt erhielten die Truppen der Gaufürsten wiederum vermehrte Bedeutung.

In dem Masse, als das Reich sich von neuem nach Süden, über Nubien hinaus, ausdehnte, musste die militärische Wichtigkeit Elephantines sinken. Nachdem Nubien wiederum verloren gegangen war, wurden Assuan-Elephantine wieder Grenzorte, wie die Inschrift des Aethiopen Tanuatamon am Berge Barkal[3]) schliessen lässt, welche erzählt, der Aethiopenkönig sei in Elephantine mit Jubel als Befreier vom assyrischen Joche begrüsst worden.

Von Psammetich I. erfahren wir dann, er habe Grenzfestungen angelegt, im Westen Marea gegen die libysche Wüste, im Osten Daphne gegen Asien — und im Süden Elephantine gegen Aethiopien.[4]) In diese letztere Festung setzte er den „grossen Königssohn und Kommandanten der Pforte der Südländer", dessen Aufgabe es war, „die Rebellenvölker abzuwehren" und „die Furcht vor dem König unter den Südvölkern zu verbreiten".[5]) Unter Necho blieb das Verhältnis im Süden ungestört; er hatte genug im Osten zu tun.[6]) Psammetich II. versuchte Nubien zu unterwerfen; er kam bis Abusimbel, musste aber erfolglos umkehren.[7]) Den „Gouverneur der Pforte der Südländer" unter Apries haben wir schon kennen gelernt.

Auch er hatte militärische Aufgaben, die Völker, „die gegen den König aufstanden, zurückzuweisen." „Wenn er die Furcht vor ihm in den südlichen Ländern verbreitete, so fliehen sie in ihre Täler aus Furcht vor ihm."[8])

Amasis liess anscheinend die Verhältnisse im Süden beim Alten. Erst Kambyses versuchte Nubien wieder zu gewinnen. Ob es ihm gelang, ist fraglich.[9]) Darius I. nennt die Kuschiten unter seinen Unter-

---

[1]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, S. 181. [2]) ED. MEYER, a a O. [3]) ED. MEYER, S. 353. [4]) ED. MEYER, S. 362. [5]) a a O., S. 363. [6]) ED. MEYER, S. 381. [7]) ED MEYER, S. 363, vergleiche daselbst Anmerkung 2. [8]) BREASTED, Ancient Records IV, § 990. [9]) ED. MEYER, S. 357. 389.

tanen; doch unterhielt er trotzdem eine Garnison in Elephantine.[1]) Dass dieser Zustand noch in späterer Zeit bestand, zeigen die aramäischen Papyri, die von 494—400 von Elephantine reden als von der „Festung" בירתא und ebenso von Syene. Ausserdem berichten sie von einem „Heeresoberst" רב חילא.[2])

Aus den dargelegten Verhältnissen können wir einen Schluss ziehen auf die Art der Bevölkerung, welche die beiden Städte bewohnte.

3. DIE BEVÖLKERUNG.

An der Spitze derselben steht zu allen Zeiten der Fürst oder Gouverneur, der seinen Sitz in Elephantine hat. Wie wir gesehen haben, hat er die Aufsicht über Verwaltung und Heerwesen. Dies trifft auch für die Perserzeit zu.

Im Jahr 420 wird der Gouverneur Widarnag auch Heeresoberst genannt.[3]) 411/10 zwar ist Widarnag Gouverneur und sein Sohn Naphajan Heeresoberst.[4]) Doch geht daraus nicht mit Notwendigkeit eine Scheidung der beiden Aemter hervor.

Die Papyri zeigen, dass mit dem Amt des Gouverneurs zugleich dasjenige eines obersten Richters verbunden sein konnte.

420 gelangt ein Prozess vor das „Gericht N FA (נפא) DMNDIN Gouverneur Widarnag."[5]) Welche Bewandtnis es mit diesem Gericht hat, ist noch nicht völlig aufgeklärt.[6] [7]) Jedenfalls aber ist ersichtlich, dass Widarnag eine Rolle dabei spielt. Dies wird noch weiterhin bewiesen durch Papyrus J,[8]) wo der Prozess entschieden wird „vor Widarnag, dem Heeresoberst von Syene." Früher, im Jahre 465, wird das Urteil gesprochen von „Damidata[9]) und seinen Genossen, den Richtern."[10]) Damidata zeigt keinerlei Titel, der ihn

---

[1]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, S. 399. [2]) H 5; J 2; 1, 7; T 7, 7; 12, 3; 30, 3. [3]) H 5. [4]) 1, 7. [5]) H 4 und 5.

[6]) נפא erklärt ANDREAS in „Göttinger Gelehrte Anzeigen", 1907, Bd. II, S. 185, als iranisch: Familie; demnach „Familiengericht."

SACHAU dagegen, „3 aram. Papyrusurkunden", 23, bringt es zusammen mit dem Namen des Sohnes Widarnags: Nephajan, I, 7. Nach ANDREAS a. a. O. kann דמנדין nicht ein Eigenname sein. Er fasst es auf als Zusammensetzung, deren 2. Teil dann „Religion", „Gesetz" bedeute. Für den 1. Teil hat er keine Erklärung. דין könnte dann ebensogut „Gericht" bedeuten und die Unterordnung dieses Gerichtes unter Widarnag bezeichnen.

[7]) Nach der Lesung des Wortes נפא auf einem Papyrus aus Abydos muss das Wort ein Personenname sein = LIDZBARSKI, Ephem III, 3, 12

[8]) J 2, Lesung von STÄRK, Ausgabe d. Pap. [9]) [10]) B 6.

als Militärperson bezeichnen könnte. Er führte möglicherweise den Vorsitz, während der Gouverneur die oberste Instanz bildete. Auch zur Zeit des Neuen Reiches war der Gouverneur der oberste Richter gewesen,[1]) während das Gericht selbst verschiedenartig zusammengesetzt und einem bestimmten Wechsel unterworfen war. Dass neben dem Heeresoberst ein Gericht bestand, wird auch bewiesen durch die neuen SACHAUPAPYRI.

In Papyrus 7[2]) stehen nebeneinander „Nephajan, der Heeresoberst von Syene und die Richter der Stadt.“ Im gleichen Papyrus[3]) ist die Rede von „T R W Ḥ . . . und der Richter,“ was bis jetzt noch nicht erklärt werden konnte.[4]) In Papyrus 30, dem möglicherweise ältesten[5]) aller aramäischen Schriftstücke, erscheinen „die Richter des Königs und RWK, der Heeresoberst.“[6]) Da bei den Kontrahenten dieser Urkunde die Angabe des Degel fehlt, dieselben demnach Privatpersonen sein könnten, dürften wir möglicherweise „die Richter des Königs“ vergleichen mit dem königlichen Gericht, welches aus dem Mittleren Reiche bekannt, die Angelegenheiten des Mittelstandes ordnete[7]) der auf solche Weise gegenüber der übrigen Bevölkerung privilegiert war. Da aber der Inhalt der Urkunde, welcher von „Losen“ מנתא redet, der Annahme, es handle sich um unabhängige Angehörige des Mittelstandes, zu widersprechen scheint, so ist es wohl möglich, dass die „Richter des Königs“ mit den „Richtern der Stadt“ identisch sind.[8]) Man könnte auch an das „königliche Gericht“ der Perser denken, welches die Könige begleitete.[9]) Als eine Persönlichkeit mit richterlichen Befugnissen erscheint in P. 28, 18; 37, 2 und 7 der „Sagan“, ebenfalls D 14.

In P. 28 und D steht er neben dem Richter.

Ein „Sagan der Zimmerleute“ tritt auf in P. 8, 9, hier deutlich in dem Sinn von „Oberhaupt.“[10]) Daraus könnte man schliessen, dass dieser Sagan in Verbindung mit Gericht der Vorsitzende desselben gewesen wäre, so dass also der erwähnte Damidata[11]) ein „Sagan“ sein könnte. Ob neben diesen Richtern noch eine besondere Klasse von Strafrichtern vorhanden war, die SACHAU in den נקמיא[12]) vermutet,[13]) ist noch nicht sicher.

---

[1]) ERMAN, Aegypten, S. 202. [2]) Z. 7. [3]) Z. 3 und 5. [4]) SACHAU, Einleitung S. 16. [5]) Nach SACHAU von 494 v. Chr. [6]) Z. 3. [7]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, S. 167. [8]) SACHAU, Einleitung S. 16 zu den Aramäischen Papyri. [9]) Vgl. JUSTI, Geschichte des alten Persiens, S. 61. [10]) SACHAU, Einleitung S. 16. [11]) B 6. [12]) P. 27, 8 und 10. [13]) Einleitung S. 16.

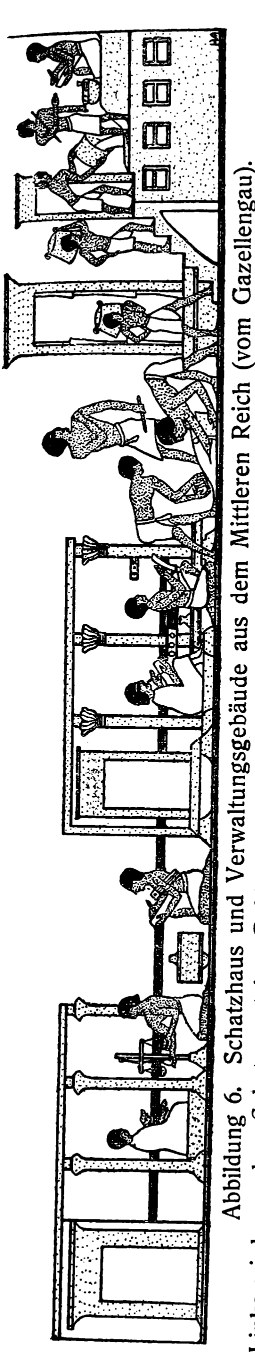


Abbildung 6. Schatzhaus und Verwaltungsgebäude aus dem Mittleren Reich (vom Gazellengau).
Links wird vor dem Schatzvorsteher Gold abgewogen und das Ergebnis aufgezeichnet. In der Mitte wird protokolliert, wieviel Getreide dem Sack entnommen wird. Rechts wird Mass um Mass Getreide auf den Speicher hinaufgetragen und ausgeschüttet; jedes Mass wird vom Aufseher dem Schreiber angezeigt und von diesem notiert.
(Nach ERMAN, Aegypten etc., S. 141.)

Was die Verwaltung betrifft, so sind die Angaben, die sich darüber in den Papyri finden, leider noch nicht ganz klar. Auskunft kann hauptsächlich P. 8 der Sammlung SACHAU geben. Es handelt sich um eine Verfügung des Statthalters von Aegypten, Arsam, an einen gewissen W Ḥ P R' M Ḥ I (nach ERMAN ein Eigenname „Apries (ist) im Horizonte)[1]) betreffs der Reparatur oder des Baues eines Schiffes. Der Befehl geht an W Ḥ P R' M Ḥ I durch die Vermittlung von „'Anani, Schreiber Befehlshaber", und ist geschrieben von Nebo'akab.[2]) 'Anani ist demnach wohl ein hoher Beamter, Arsam direkt unterstellt, vielleicht mit dem „königlichen Schreiber des Befehls des Heeres" des Neuen Reiches zu vergleichen,[3]) während Nebo'akab im Dienste des 'Anani steht. Der Befehl soll weitergehen an die „Schreiber des Schatzes" המדריכא זי גנזא.[4]) Die Arbeit soll dem „Smo bar KNWPI, dem Leiter (oder Meister) der Zimmerleute übergeben werden.[5]) In ERMANS „Aegypten und äg. Leben" findet sich ein einigermassen ähnlicher Brief aus der Zeit des Neuen Reiches, worin ein „Schreiber des Silberhauses" einem Schreiber Ermana den Auftrag gibt, durch einen Handwerker „eine auseinanderfallende Barke aus Akazienholz reparieren (zu) lassen,[6]) die viele Jahre nicht im Wasser gewesen ist." Es liegt nahe, bei dem

[1]) SACHAU, S. 45. [2]) Lesung von SACHAU, S. 46. [3]) SACHAU denkt an „Sekretär", „Regierungsbeamter", S. 47. [4]) Z. 4. und wahrscheinlich Z. 23. ERMAN „Äg. etc. S. 722. [5]) P. 8, 21. 22. [6]) S. 161.

„Schreiber des Silberhauses“ an unsere „Schreiber des Schatzes“ zu denken, umsomehr, als das „Silberhaus“ im Neuen Reich einen Teil des früheren „Schatzes“ übernommen hatte, nämlich die Finanzverwaltung.[1]) Und dass der „Schatz“ unserer Papyri eben die Finanzen zu verwalten hatte, zeigt Pap. L, wo es heisst: „ich will Dir.... zahlen von meinem Gehalt, das man mir aus dem Schatz auszahlt.“ An der Spitze des „Silberhauses“ des Neuen Reiches standen die „Vorsteher“ desselben, „vornehme Leute“, „die im Rang gleich auf den Gouverneur folgen[2]). Vielleicht ist W Ḥ P R' M Ḥ I ein solcher Vorsteher. „Schreiber des Schatzes“ sind wahrscheinlich auch die ספרי אוצרא in P. 25, 12. 14.[3]) Im selben Pap. kommt neben dem „Schatz“ ein „Haus des Königs“ vor. Es handelt sich in der Urkunde um eine Lieferung von Linsen und Gerste. Das „Haus des Königs“ scheint demnach ein Vorratshaus zu sein, wohin Abgaben zu liefern sind und woraus Rationen ausgeteilt werden. Es unterstand also wahrscheinlich den „Schreibern des Schatzes.“ Wie es denn P. 33, 8 heisst: „und dieses Geld und . . . welches mir aus dem Königshaus war,“ also ähnlich wie P. L. Als weitere Beamte erscheinen die P R M N K R in P. 8, 4. 8, welche SACHAU mit „Befehlshaber“ wiedergibt.[4])

Beamte sind auch im Pap. EUTING b 4 die חיפתיא und גושכיא. Ihre Befugnisse lassen sich nicht genau bestimmen.[5])

Die zweite Macht in Elephantine neben den weltlichen Behörden bildete wohl die Priesterschaft. Wir können dies aus der grossen Bedeutung ihres Tempels erschliessen, aber auch daraus, dass der Gouverneur Widarnag nach den SACHAU-PAPYR. 1[7]) und 2[8]), sowie dem EUTING-PAPYR.[6]) es nicht unter seiner Würde hält, mit den Priestern gemeinsame Sache zu machen.

Die Inschrift des Nesuhor zeigt zur Genüge, welch enger Zusammenhang noch unter Apries zwischen Verwaltungsbehörde und Priesterschaft bestand. Auch das Interesse der Perser erforderte, mit den Priestern, den eigentlichen Vertretern des ägyptischen Volkstums, in guten Beziehungen zu stehen.

Beamte und Priester bildeten auf diese Weise die Spitze der Bevölkerung.

Ihnen direkt unterstellt waren die Leibeigenen,[9]) welche das

---

[1]) ERMAN, a a O., S. 160. [2]) ERMAN, S. 160. [3]) SACHAU, Einleitung S. 16. [4]) SACHAU, Aram. Papyrus, S. 46. [5]) SACHAU, Einleitung S. 16. [5]) 1, 5 f. [7]) 2, 5. [8]) a. 4. [9]) ERMAN, Aegypten und ägyptisches Leben, S. 163.

Tempel- und Kronland zu bebauen hatten,[1]) zum grossen Teil Kriegsgefangene[2]) waren und den Stempel der Verwaltung eingebrannt trugen.[3]) Im Neuen Reiche waren sie militärisch eingeteilt, Offizieren und „Standartenträgern“ unterstellt; ja sie bildeten eigentlich einen Teil des Heeres.[4]) — Handel- und Gewerbetreibende und die Militärpersonen bildeten wohl die Hauptmasse der Bevölkerung.

Die freie Bevölkerung tritt jedoch in den Inschriften und Gemälden sehr wenig hervor.[5]) Aus der Zeit der XII. Dynastie stammen aber Gräber von Personen, die keinen Titel führen, was bei der Titelsucht der Aegypter verwunderlich ist. Es muss sich hier um Privatpersonen handeln,[6]) wahrscheinlich um Kaufleute und Handwerker. Nach den Darstellungen zu urteilen, scheinen sie sich eines ziemlichen Wohlstandes erfreut zu haben. Sie führen einen grossen Haushalt und besitzen Sklaven und Sklavinnen.[7]) Ihre Stellung kann demnach nicht nach dem Urteil des gelehrten Schreibers[8]) bewertet werden, welcher sie als diejenige einer armseligen und verächtlichen Menschenklasse darzustellen beliebte.[9])

Wichtiger als diese Klasse war diejenige der Militärpersonen. Je nach den Wandlungen, die das Reich durchmachte, bildeten sie die Truppen der Nomarchen, die „Gefolgsmänner des Pharao“ oder regelrechte Besatzungstruppen. Welche Stellung sie aber auch im Staate einnahmen, sie bestanden meistenteils aus Nichtägyptern. Denn zu allen Zeiten ihrer Geschichte, durch allen Wechsel der Verhältnisse hindurch, behielten die Aegypter stets ihre militärische Untüchtigkeit.[10])

Dies zeigte sich im Alten Reich, wo die Kriegszüge gegen die Beduinen der Sinaïhalbinsel mit Hülfe von Kuschiten und Negern ausgeführt wurden,[11]) wie im Mittleren Reiche, wo die Siegeszüge gegen die zersplitterten, unkultivierten Nubier im Grunde bloss auf Raubzüge hinaus liefen.[12])

Es zeigt sich auch darin, dass die Hyksos sich eine so lange Zeit, mindestens 100 Jahre,[13]) im Lande behaupten konnten.

---

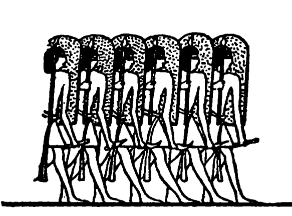
[1]) ERMAN, Aegypten und ägyptisches Leben, S. 186. [2]) ERMAN, S. 187 ff. [3]) BRUGSCH, Geschichte Aegyptens, S. 551. [4]) ERMAN, S. 186. [5]) ERMAN, S. 188. [6]) Ebenda und MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, S. 168. [7]) MEYER, a a O. [8]) namens DAUUF. [9]) ERMAN, S. 592 f. [10]) ERMAN, S. 686 und 687. [11]) Inschrift der Un'e b. ED. MEYER, S. 187. ERMAN, S. 688—690. [12]) ERMAN, S. 690. [13]) ED. MEYER, Geschichte des Altertums, 2. Aufl., B. II, S. 293; anders, nämlich 250 Jahre, in Geschichte d. a. Aegyptens, S. 608.

Immerhin weckte diese Fremdherrschaft etwas den kriegerischen Sinn.[1]) Auch brachte sie das Pferd nach Aegypten,[2]) wodurch erst eine ausgedehntere Kriegsführung ermöglicht wurde.

Mit dem neu organisierten [3]) Heere wurden auch wirklich Erfolge in Nubien errungen, die aber auch jetzt noch nur Siege eines zivilisierten Volkes über Barbaren bedeuteten.

Auch gegen Syrien wendeten sich die Kriegszüge. Die Syrer waren den Aegyptern an militärischer Tüchtigkeit überlegen;[4]) aber ihre Zersplitterung machte Siege einem wohlorganisierten Heere nicht allzu schwierig.

Und schon unter Chuenaten war der Sicherheitsdienst im Innern Aegyptens fremden Söldnern anvertraut.[5]) Zur Zeit Sety I., gerade zur Zeit, da die Aegypter einer Grossmacht, den Cheta, entgegenzutreten hatten, dienten Libyer, Neger und Schardana [6]) in ihrem Heere. Unter Ramses II. erhielt das ägyptische Heer sogar einen semitischen Namen, — Na'aruna. Auch der Kampf gegen die andringenden Nordvölker, die Schardana und Turscha u. s. w. wurde hauptsächlich von fremden Soldtruppen geführt, die hier zum Teil gegen ihre eigenen Volksgenossen kämpften.[7]) Die Söldner gelangten auch im Innern zu grosser Bedeutung. Einer der ihrigen, ein Syrer, vermochte sogar sich zum König zu erheben.[8]) Einem nochmaligen Ansturm der Nordvölker stellte Ramses III. sein durch Asiaten verstärktes Heer entgegen.[9])



Soldaten aus dem Heer Ramses II. (Die Bewaffnung besteht aus Dolch oder krummem Messer, Speer und Schild.)

(Nach ERMAN, Aegypten etc.. S. 718.)

Immer grösser wurde die Abhängigkeit von den Soldtruppen, besonders von den Libyern, so dass am Ende einer derselben, Scheschonk I., die Herrschaft an sich zu reissen vermochte.

Im Grunde lebten von dieser Zeit an die Aegypter stets unter fremder Herrschaft. Die Libyer wurden abgelöst von den Aethiopiern und diese wiederum von den Assyrern. Die Befreiung aber erfolgte durch einen libyschen Grossen, Psammetich I., der sie mit karischen und griechischen Söldnern [10]) vollbrachte.

---

[1]) [2]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, S. 610. [3]) ED. MEYER, S. 616. [4]) MAX MÜLLER, Die alten Aegypter etc., S. 11. [5]) ED. MEYER, S. 285. [6]) ED. MEYER, S. 285 und 286. [7]) MEYER, S. 307. [8]) ED. MEYER, S. 309. [9]) ED. MEYER, S. 314. [10]) ED. MEYER, S. 362.

Ihre Zahl belief sich zur Zeit des Apries auf 30,000.[1]) Von der Garnison von Elephantine vernehmen wir erst durch Herodot genaueres.

Er erzählt,[2]) dass zur Zeit Psammetichs I. 240,000 Krieger ihre Garnisonen in Daphne, Marea und Elephantine verlassen hätten, weil sie dort nicht abgelöst worden wären. Sie seien trotz aller Bitten Psammetichs nach Aethiopien gezogen, wo ihnen vom dortigen König Land angewiesen worden sei.

Wenn die Erzählung vielleicht auch nicht der Wahrheit genau entspricht,[3]) so zeigt sie doch, welche Schwierigkeiten das Söldnerwesen darbot.

Es musste das Bestreben der Regierung sein, die Truppen möglichst verschiedenartig zusammenzusetzen.

Das Heer Psammetichs II., das dieser nach Aethiopien führte, bestand, wie die Graffiti von Abusimbel[4]) zeigen, aus Karern, Griechen und Phöniziern.

Zur Zeit des Apries waren in Elephantine „Libyer,[5]) Griechen, Asiaten und Fremde“ als Söldner stationiert, wie der schon erwähnte „Gouverneur der Pforte der Südländer“, Nesuhor, auf der Inschrift seiner Statue erzählt.[6]) Was für Völker unter den „Asiaten“ und den „Fremden“ vertreten waren, erfahren wir leider nicht. Aber auch eine solche bunte Zusammensetzung konnte nicht die Uebelstände, welche nun einmal mit dem Söldnerwesen verbunden sind, beseitigen.

Nesuhor hat aus Dankbarkeit für den Tempel der Götter gesorgt; „denn ihr habt mich aus einer schlimmen Lage befreit, von den Söldnern, Libyern, Griechen, Asiaten und Fremden, welche in ihrem Herzen hatten, zu — und welche in ihrem Herzen hatten, nach Schas-heret zu gehen. Seine Majestät fürchtete wegen dem Bösen, das sie taten. Ich brachte ihr Herz durch Ratschlag wieder zur Vernunft, indem ich ihnen nicht erlaubte, nach Nubien zu gehen, sondern sie zu der Stelle brachte, wo seine Majestät war; und seine Majestät vollzog ihre (Bestrafung)“. Welcher Art die Bestrafung war, wird nicht gesagt. ED. MEYER redet von „Niedermetzelei“ der Auf-

---

[1]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegypten, S. 363. [2]) b. ED. MEYER, S. 364. HERODOT, II 30. 31. [3]) ED. MEYER, S. 365. [4]) Inscript. Semitic, 1878. [5]) So bei BREASTED, IV, § 994, statt dass zwei Mal Asiaten angeführt werden. [6]) BREASTED, IV, § 989; die Inschrift zuerst in der Aegyptischen Zeitschrift 1884, S. 88 f von MASPÉRO veröffentlicht.

ständischen.[1]) Dies wäre wohl möglich, besonders, wenn man in Betracht zieht, dass in unsern Papyri aus dem 5. Jahrhundert keine griechischen Namen vorkommen und dass RUBENSOHN bei seinen Ausgrabungen in Elephantine, die doch hauptsächlich griechische Denkmäler zu Tage fördern sollten, nichts fand, was auf eine griechische Ansiedelung in dieser Zeit hindeuten könnte.[2])

Die Mannschaft von Elephantine scheint nicht nur für militärische Aufgaben bestimmt gewesen zu sein. Dass sie in Friedenszeiten stets „im Frieden in den Garnisonen liegen“, „sich berauschen und jubilieren“ konnten mit ihren Frauen und Kindern, wie Ramses III. von seinen Schardana und Zahaq rühmt,[3]) ist doch kaum anzunehmen. Dass das Militär in solchen Zeiten andere Pflichten zu erfüllen hatte, zeigt der Befehl Chuenatens,[4])“ um zusammenzurufen alle Bauleute von der Elephanteninsel bis zu der Stadt Samhud (Migdol) und die Obersten und die Führer des Volkes, um einen grossen Bruch zu schlagen von dem harten Gestein für die Herstellung des grossen Spitzwürfels des Hormachu“ .... „Da wandelten sich die grossen und edlen Herren und die Obersten und die Träger des Wedels zu Aufsehern des Schneidens und zur Verschiffung der Steine.“ [5]) Zur Zeit Ramses II. war im Steinbruch von Hammamat ein Aufruhr ausgebrochen, zu dessen Niederwerfung 1300 Schardana, 520 Zahaqs, 1500 Maschauascha und 680 Neger aufgeboten werden mussten.[6]) Diese grosse Anzahl lässt sich nur erklären, wenn es sich nicht um einen Aufruhr unbewaffneter Arbeiter, sondern um einen Soldatenaufstand handelte. Auch wurden im Wadi Maghara Offiziere und Truppen verwendet; und unter Ramses IV. wurden für den Steinbruch von Hammamat 110 Offiziere aufgeboten[7].) Für den Transport des Gesteins wurden 5000 Soldaten, 200 Offiziere und 800 Mann von den fremden Hülfsvölkern beigezogen.[8]) Warum sollte nicht auch in Assuan, in den grossen Steinbrüchen, das Militär auf solche Weise verwendet werden? Hier hatte man es ja gleich in der Nähe.

Es fallen demnach die Soldaten vielleicht oft mit den Arbeitern

---

[1]) Geschichte d. a. Aegyptens. S. 365. [2]) Ein griechisches Bruchstück, das dabei gefunden wurde, P. 47 d. SACHAU „Aram Pap.“, stammt aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. [3]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, S. 319. [4]) BRUGSCH, Geschichte Aegyptens, S. 424. [5]) BRUGSCH, S. 424. [6]) ED. MEYER. S. 286. [7]) Uebersetzung der Inschrift b. BRUGSCH, Geschichte Aegyptens, S. 621—623. [8]) BRUGSCH, a a O., S. 622. ERMAN, Aegypten, S. 630.

in den Steinbrüchen zusammen; das Leben und die Verhältnisse solcher Arbeiter hat ERMAN eingehend behandelt.[1]

Die Arbeiter sind in Truppen eingeteilt,[2] was dann eben mit ihrem militärischen Charakter zusammenhinge. Im Alten Reich steht ein „Bannerträger“ an der Spitze einer jeden.[3] Ueber jede Truppe ist ein Oberarbeiter gestellt, der der „Grosse der Truppe“ genannt wird. Ist von einem einzelnen Arbeiter die Rede, so muss stets hinzugefügt werden, zu welcher Verwaltung er gehört und welchem Oberarbeiter er untersteht, z. B. „der Arbeitsmann Userchopesch, der unter der Hand des Oberarbeiters Nachtemḥét steht, von der Nekropole“.[4]

Der Oberarbeiter hat Buch zu führen über alle Versäumnisse seiner Untergebenen, aber auch darüber, ob überhaupt gearbeitet wurde. Die Arbeit ruht nämlich oft für eine Zeitlang. Trotzdem aber erhalten die Arbeiter ihren Lohn, der z. B. bei einer Arbeitertruppe in Theben zur Zeit Ramses IX., über welche Aufzeichnungen vorliegen, in Fischen, Hülsenfrüchten, Krügen (nach Erman Bier oder Fett enthaltend), Brennholz und Getreide bestand.[5] Sehr oft aber wird der Lohn nicht ausbezahlt; dann streiken die Arbeiter, „liegen in ihren Wohnungen“.[6] Hilft das nicht, so nehmen sie eine drohende Haltung an, bis sie endlich ihre Rationen erhalten.[7]

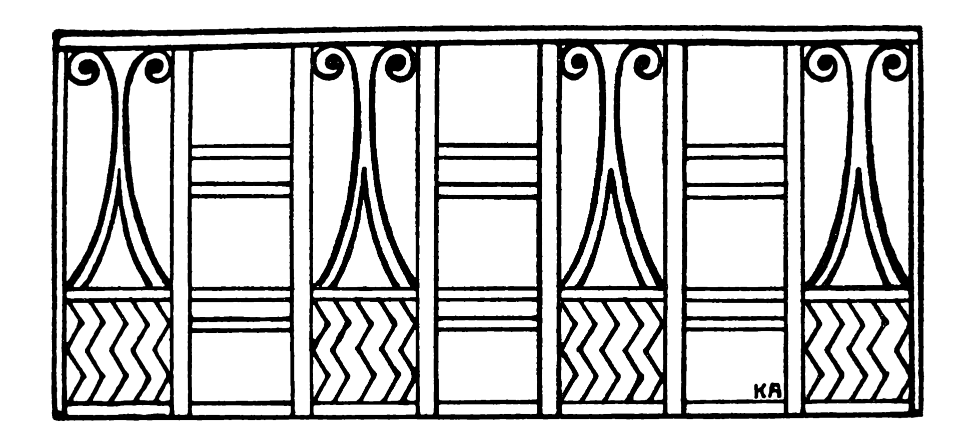
Die Arbeiter haben Haus und Familie, können lesen und schreiben,[8] wenn sie sich auch nach ERMANs Urteil schwülstig auszudrücken belieben.[9]

Die Bauern, die auf der fruchtbaren Insel nicht fehlen durften, verfügten wohl, wie die übrigen Bauern, nicht über freien Grundbesitz.[10] Sie waren Erbpächter und führten ein elendes, armseliges Leben.[11]

Unter einer dieser Bevölkerungsgruppen müssen sich nun in der persischen Zeit die Juden befunden haben, deren Existenz uns durch die aramäischen Papyri geoffenbart wurde.

---

[1] Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, S. 180—186. [2] ERMAN, S. 180. [3] ERMAN, S. 180. [4] ERMAN, S. 180. [5] ERMAN, S. 182. [6] ERMAN, S. 182. [7] ERMAN, S. 183. [8] ERMAN, S. 184. [9] Aegypten, S. 185. [10] Z. B. ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, S. 375. [11] ERMAN, S. 590. 591.



II. KAPITEL.

DIE STELLUNG DER JUDEN INNERHALB DER BEVÖLKERUNG VON ELEPHANTINE-ASSUAN.

1. DIE VERMÖGENSVERHÄLTNISSE DER KOLONISTEN.

Hierüber geben uns besonders die Pap. SAYCE und COWLEY Auskunft. Sie handeln aber hauptsächlich vom Besitzstand einer Familie, der Familie des Maḥseja bar Jedonja. Da aber der Beruf der Juden ein einheitlicher zu sein scheint und in den Urkunden andere Angehörige der Kolonie in ähnlichen Verhältnissen auftreten, so können wir annehmen, dass der Besitzstand der verschiedenen Kolonisten nicht allzu grosse Unterschiede aufzuweisen haben wird.

Können wir also von dem Besitz dieser Familie aus schliessen, so treffen wir die Juden von Elephantine in eigenen Häusern wohnend.

Die Ausgrabungen unter der Leitung von RUBENSOHN[1]) haben Häuser aus luftgetrockneten Ziegeln aus Nilschlamm zu Tage gebracht, wie ein solches in P. 28, 9; 26, 18 genannt wird;[2]) meist ist kein Holz verwendet, was bei der Holzarmut Aegyptens nicht ohne weiteres auf Aermlichkeit schliessen lassen darf. Aus Stein bestanden nur Türschwellen, Treppen und Fensterleibungen.[3]) Die Zimmer waren sehr schmal und lang, weil wegen dem Holzmangel keine Balkendecke, sondern Tonnengewölbe zur Anwendung kam.[4])

---

[1]) Bericht über die Ausgrabungen auf Elephantine in den Jahren 1906 bis 1908 von W. HONROTH, O. RUBENSOHN, F. ZUCKER in Zeitschrift für ägyptische Sprache nach Altertumskunde B. 46, 1909—1910, S. 14—61.

[2]) בי זי לבנן. [3]) Aegyptische Zeitschrift 1909/10, S. 18. [4]) Daselbst S. 18.

Sehr schmal waren auch die Treppen, an deren Stelle oft Leitern von einem Stockwerk ins andere hinaufführten.[1])

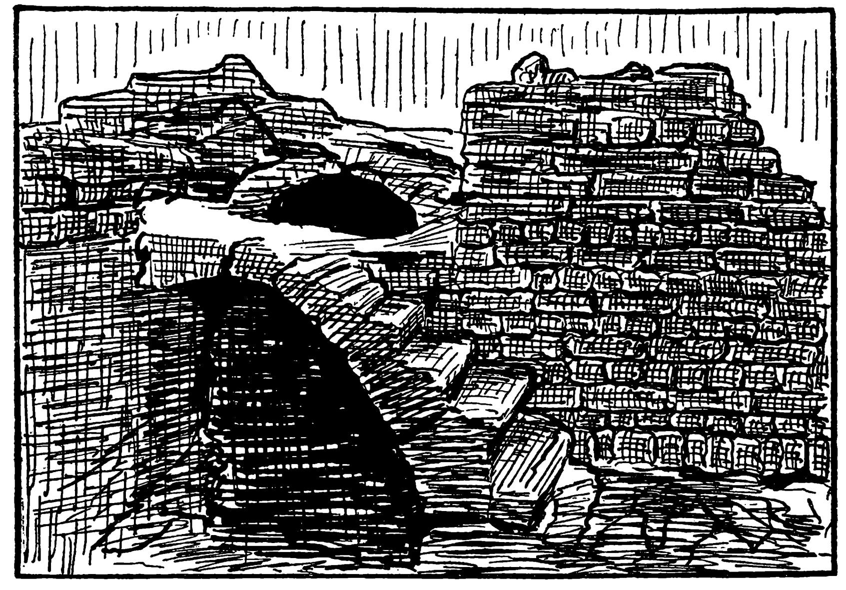


Abbildung 7. Steinerne Treppe aus Elephantine; seitlich lehnt sie sich an eine Mauer, welche die spez. ägyptische Art der Anordnung der Backsteine zeigt. Im Hintergrund ist ein Raum mit Tonnengewölbe sichtbar.
(Nach Photographie in Zeitschr. f. ägypt. Sprache und Altertumsurkunde 1909/10, 19.)

Die Häuser waren klein. Eines, in welchem aramäische, aber leider völlig vermoderte Papyri vorhanden waren, wies drei Zimmer auf.[2])

P. D 5 u. 6 gibt die Länge eines Hauses an mit 13 Ellen und 1 Handbreit und die Breite mit 11 Ellen. Von der Bauart der Häuser könnte P. A einen Begriff geben, wenn nicht das ausschlaggebende Wort in seiner Bedeutung dunkel wäre. „.... sprach Konja bar Zadok ...... zu Maḥseja bar Jedonja ...... folgendermassen: Ich kam zu dir und du gabst mir die Türe deines Hauses, um dort[3]) eine 'G R zu bauen. Diese deine אגרא, welche an die obere Ecke meines Hauses angebaut ist (דבק)[4]), ist aussen an meinem Hause vom Boden bis hinauf angebaut, von der obern Ecke[5]) meines Hauses bis zum Hause des Sakarja. Nicht kann ich dich morgen

[1]) Aegypt. Zeitschr. 1909/10, S. 19. [2]) Daselbst S. 25. 26. [3]) Z. 4. [4]) Z. 5. [5]) Z. 6.

oder an einem andern Tage hindern, auf diese deine אגרא zu bauen.“ [1]) Und weiterhin (Z. 11 ff.) „und du hast die Befugnis, auf sie bis hinauf zu bauen, und ich kann nicht zu Maḥse sprechen wie folgt: diese Türe gehört nicht dir und du sollst nicht auf die Strasse hinausgehen, die zwischen uns und dem Hause des PFT'WNIT, des Nilschiffers, ist.“

Von einer Balkenkonstruktion [2]) kann in Anbetracht der Kostbarkeit des Holzes kaum die Rede sein, ebenso wenig von einer Mauer,[3]), auf welche nicht gebaut werden könnte oder von einem Dache, das nicht vom Boden bis hinauf reichen kann. Am nächsten liegt es wohl, an eine Treppe zu denken, welche, um nicht die Strasse zu verbauen, an der Ecke des Hauses auf dessen Plattform hinaufführen würde, der Türe des Maḥseja gegenüber, die, wie so oft bei ägyptischen Häusern, an der Ecke des Hauses vorhanden sein könnte. Die Treppe würde vom Boden bis hinauf an das Haus des Konja sich anlehnen und mit der Seite an das Haus Sakarjas stossen. Auf eine solche Treppe könnte, wenn sie wenigstens massiv wäre, wohl gebaut werden.[4])

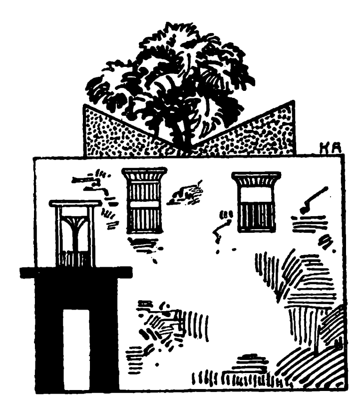


Abbildung 8.
Ägyptisches Haus mit Türe an der Ecke; oben der Windfang, um dem kühlen Wind Eintritt zu gewähren.
(Nach ERMAN, Ägypten etc., S. 249.)

Ueber die innere Ausstattung der Häuser gibt ebenfalls der Bericht Rubensohns einige Auskunft. In dem einen der drei Zimmer des erwähnten Hauses fand sich eine grosse Anzahl von

---

[1]) Z. 7. [2]) LIDZBARSKI, Deutsche Liter. Ztg. 1906, S. 3212 u. a. SCHULTHESS, Gött. Gel. Anzeigen 1907, S. 194. [3]) COWLEY, G. A. COOK, Journal of Theol. Studies 1907, S. 621.

[4]) PETERS, Die jüdische Gemeinde. S. 28, möchte אגר lesen und denkt im allgemeinen an einen „Anbau“, „Verlängerung“.

Aehnlich ist die Meinung KÖBERLEs. Er denkt an einen „Dammweg“, eine „Aufschüttung“, „die als schiefe Ebene einen bequemen äussern Zugang zu der Plattform des Hauses Konjas ermöglichen sollte.“ Doch müsste eine solche schiefe Ebene in Anbetracht der gewiss schmalen Zwischenstrasse viel zu steil sein, um einen bequemen Aufgang zu bieten. Die Ausgrabungen förderten überdies solche Treppen zu Tage.

Tongefässen mit aramäischer Aufschrift.[1]) In einem andern aramäischen Hause kamen ein Hammer- und ein Beilmodell zum Vorschein, dazu verschiedene Korbflechtarbeiten und eine Schmuckschale in Form eines Fisches mit einer Lotusblume im Maul.[2])

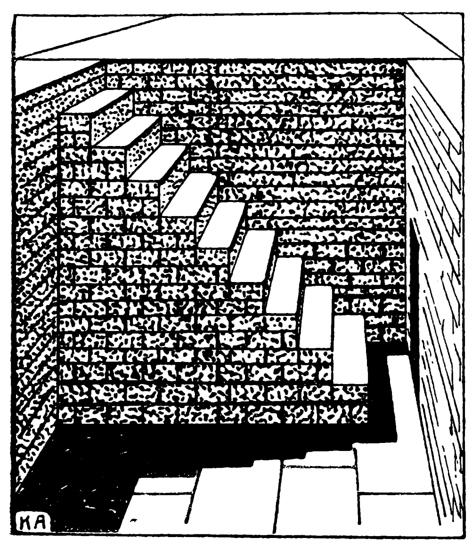


Abbildung 9.
Konstruktion der AGR von P. A.
Das Haus rechts mit der Türe ist dasjenige Mahsejas; das Haus links, auf dessen Dach die Treppe hinaufführt, ist dasjenige Konjas. Im Hintergrund ist das Haus Sakarjas. Die Gasse ist immerhin nicht notwendig Sackgasse, wenn auch eine solche in dieser Zeit und besonders im Orient durchaus möglich ist.

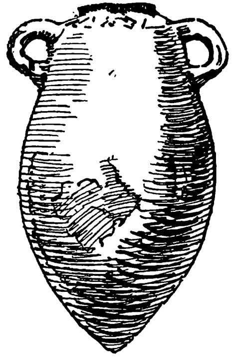
Weitere Ausstattungsgegenstände zählt P. G auf: ein Spiegel aus Erz im Werte von 1 Šekel, 2 R.,[3]) ein Kessel[4]) [5]) von gleichem Wert aus demselben Metall,[6]) 2 Becher ebenfalls aus Erz im Werte von 3 Šekel,[7]) eine erzene Schüssel, deren Wert nicht völlig angegeben ist,[8]) ein Krug mit Henkeln[9]) [10]) und vielleicht eine Schminkbüchse aus Elfenbein,[11]) ausserdem ein Lager? aus Schilf, woran ein N'BZN aus 4 Steinen[12]) war. Die Steine hindern die Annahme,es könnte sich um ein Bett handeln; vielleicht ist eher von einem Tisch die Rede.[13]) Weitere Ausstattungs-

---

[1]) vgl. Abbld. 10, S. 28. [2]) RUBENSOHN, Aegyptische Z., S. 30. [3]) Z. 11 und 12. [4]) HALÉVY, Revue sémitique 1906, S. 111, „disque" „grand plat." [5]) LIDZBARSKI, Ephem. III, 131 liest neuerdings תמכי statt תמחי. [6]) Z. 12 und 13. [7]) Z. 13. [8]) Z. 13 und 14; s. Anmerkung von STÄRK. [9]) Z. 16 und 17. [10]) LIDZBARSKI liest Ephem. III, S. 131 II פק זי סלק כבן. [11]) Z. 17, so STÄRKu. a. NÖLDEKE, Zeitschrift für Assyriologie 1907, XX, S. 146, hält es dagegen für eine „geflochtene Schüssel" oder ein Körbchen aus Bast oder Palmblättchen. [12]) Z. 16, NÖLDEKE, Z A 190f., S. 147, vermutet in dem N'BZN einen Strick.

[13]) ERMAN, Aegypten, S. 263, schildert solche Tische, bestehend aus einem Fuss, der oft aus buntem Stein gearbeitet ist; auf solche Füsse stellte man „einen Krug oder Napf, oder man setzte auch, z. B. zum Anrichten der Speisen, einen flachen Korb auf sie, der dann gleichsam die Tischplatte bildete." Der שוי זי גמא wäre dann der Korb, wie denn Schulthess im „Göttinger Ge-

gegenstände sind ein Kleid? לבש aus neuer Wolle, bunt bestickt,[1]) 8 Ellen lang und 5 breit, 2 Koreš, 8 Šekel wert,[2])beidseitig gefärbt,[3]) ein „neues Gewebe", 7 Ellen auf 5, 8 Šekel wert,[4]) ein „anderes Kleid" „aus Wolle gewoben", 6 Ellen lang und 4 breit, im Wert von 7 Šekel.[5]) Auffallend ist das Format der Stücke — sie sind fast viereckig — ausserdem die grosse Breite derselben. Auch ist die Tatsache bemerkenswert, dass die Aegypter nie wollene, sondern meist leinene Kleider trugen und dazu hauptsächlich weisse.[6]) Die Syrer werden in bunten, gestickten Gewändern dargestellt.[7]) Demnach hätten die Juden die heimatliche Tracht beibehalten und zwar, da sie im Jahr 525 schon in Aegypten waren,[8]) P. G aber 440 abgefasst wurde, fast 100 Jahre hindurch und zwar in dem heissen, gleichmässigen Klima von Elephantine. Es scheint daher wahrscheinlicher, dass לבש hier nicht „Kleid" bedeutet, sondern Decke oder Teppich, wie solche in Aegypten so reichlich verwendet wurden.[9])



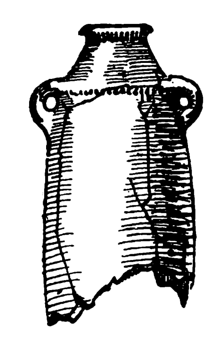


Abbildung 10.
Krüge, welche in den aramäischen Häusern gefunden wurden, der eine mit, der andere ohne ausgesprochene Hals, beide unten zugespitzt, berechnet, in ein Gestell gesteckt zu werden.
(Nach Photogr. in Zeitschr. für ägyt. Sprache 1909/10, S. 26, 27.)

Wir gewinnen somit das Bild einer nicht gerade ärmlichen, aber auch durchaus nicht kostbaren Einrichtung. Sie kann jedenfalls nicht entfernt mit den kostbaren Einrichtungen der ägypti-

---

ehrte Anzeigen" 1907, S. 197, darin „wohl ein korbähnliches Geflecht aus Schilf" vermutet. Der נעבצן aus 4 Steinen wäre der Fuss. Leider sind solche Tische hauptsächlich nur im Alten Reich bekannt. Doch könnte, was damals an Fürstenhöfen galt, allmählich ins niedere Volk gedrungen sein u. sich erhalten haben.

[1]) Siehe Erklärung von STÄRK. [2]) Z. 8 und 9. [3]) Siehe Erklärung von STÄRK. [4]) Z. 10 und 11. [5]) Z. 11 und 12. [6]) Siehe ERMAN, Aegypten, das Kapitel über die Tracht, S. 280—319. [7]) z. B. ERMAN, Aegypten, S. 300. [8]) S. 1, 13 und 14. [9]) ERMAN, Aegypten, S. 246, 247, 263f. u. a. a. O.

schen Grossen[1]) verglichen werden.[2]) Die Gegenstände sind meist aus Erz, P. H 6 berichtet daneben noch von solchen aus Holz, Bast und Eisen. Von Gold- und Silbergeräten in einem Privathause ist nie die Rede. Nur P. 28, 9 spricht von Gold und Silber, denkt aber wahrscheinlich dabei an Geld.

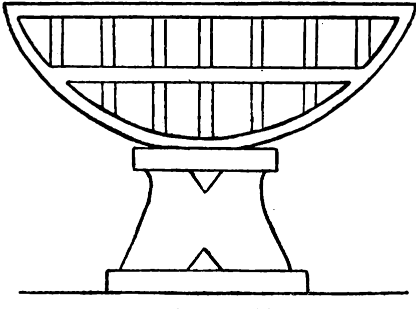


Abbildung 11.
Ägyptischer Tisch, zum Anrichten von Speisen und dergl. dienend; auf einem Fuss, der wahrscheinlich aus Stein ist, steht ein Korb.
(Nach ERMAN, Ägypten etc., S. 262.)

Zu den einfachen Häusern und Wohnungseinrichtungen passen denn auch die Nahrungsmittel, welche in den SACHAU-Pap. genannt werden.

Von Getreidearten werden Gerste[3]) und Spelt[4]) aufgeführt, die auf den ägyptischen Gemälden am häufigsten vorkommen.[5]) Auch von Weizen ist die Rede.[6]) Das Getreide im allgemeinen wird öfters genannt;[7]) es scheint die Hauptnahrung gebildet zu haben, wahrscheinlich hauptsächlich in der Form von Brot[8]).

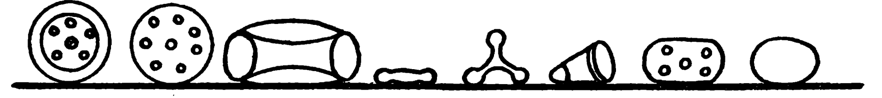


Abbildung 12. — Ägyptische Brotformen.
(Nach ERMAN, Ägypten etc., S. 269.)

Ausserdem scheinen die Linsen[9]) eine wichtige Rolle gespielt zu haben.[10])

Auch die Fische, „das Hauptnahrungsmittel der niedern Stände“ Aegyptens,[11]) werden genannt;[12]) einmal ist von gesalzenen Fischen die Rede.[13])

[1]) ERMAN, Abbildungen S. 253. 254. 257 und Text S. 259. 264.

[2]) SCHULTHESS redet auf Grund der Angaben über Grundbesitz und Gut von einer „Kleinheit der Verhältnisse“, Göttinger Gelehrte Anzeigen, 1907, S. 183. NÖLDEKE, Zeitschrift für Assyriologie 1907, S. 132.

[3]) P. 5, 14; 25, 5. 7. 8; 26, 4; 28, 10; 36, 8; 35c[2]; 41, R 2; 44, 2; T. 57, 18, 1. [4]) 28, 10. [5]) ERMAN, S. 577 und 578. [6]) P. 56, 4. [7]) T. 25, 9. 17; 27, 9. 12; P. 36, 5. [8]) P. 45, 2; 51, 2; 53, 8; 57, 15; T. 63, 1 auss. 5; P. 54, 5. 8. [9]) So nehmen PERLES Or. Lit. Ztg. 1911, 500 und UNGNAD die Bedeutung. [10]) P. 25, 4. 5; 26, 5. 6. 8. [11]) ERMAN, Aegypten, S. 327. [12]) P. 36, 3. 4; 36, 5. 10. [13]) P. 36, 5.

Daneben fehlte der Wein[1]) nicht. Ausgedehnte Verwendung fand das Oel.[2]) Von Früchten wird die Feige genannt.[3])

Als Haustiere kommen vor der Esel,[4]) der ja in Aegypten zu allen Zeiten eine wichtige Rolle spielte,[5]) die Ziege[6]) und Turteltaube,[7]) auch wohl das Pferd,[8]) welches aber nur in der Achikargeschichte und in der Dariusinschrift erscheint und das Schaf,[9]) ebenfalls nur in der Achikargeschichte.

Bei alledem darf man sich die Verhältnisse nicht zu ärmlich vorstellen. Maḥseja bar Jedonja gibt seiner Tochter Mibtaḥja ein Grundstück in die Ehe mit, wie P. S. und C. C und D berichten. Sie besitzt am Ende mit ihren Söhnen 3 Grundstücke und Häuser. Auch hat sie Sklaven in ihrem Besitz. Ihre beiden Söhne teilen dieselben untereinander, wahrscheinlich nach dem Tode der Mutter, P. K, nämlich eine Sklavin mit ihren drei Söhnen. Ihre Namen sind fremdartig. Möglicherweise waren es Neger,[10]) die in Aegypten zu jeder Zeit verwendet wurden. Dass auch andere Kolonisten Sklaven besassen, zeigen Ostrakon I Konkavseite in PSBA, 1908, S. 264 und die SACHAU-Papyr.[11])

Auch sonstiges Vermögen ist vorhanden. So kann Mibtaḥja ihrem Vater in der Bedrängnis[12]) aushelfen, wofür er ihr, weil er das Vermögen nicht zurückzahlen kann[13],) ein Grundstück gibt. Nach P. 33 macht sie ihrer Schwester ein Geschenk von 6 Šeḳeln. Ausserdem kann sie sich mit ihrem Vermögen an einem Geschäft beteiligen.[14]) Merkwürdig gering erscheint daneben der Kaufpreis, den der zweite Gatte der Mibtaḥja für sie hinterlegt. Er beträgt nur 5 Šekel.[15]) Aus der Urkunde geht aber hervor, dass dieses Geld in die Hände der Mibtaḥja übergeht,[16]) woraus, ebenso wie aus dem geringen Betrag, geschlossen werden muss, dass es sich hier nur mehr um Konvention handelt.[17])

Auch die übrigen Kolonisten besitzen ein gewisses Vermögen. Sie machen einander Darlehen, wie aus P. L, P. 29, P. 28 und vielleicht auch P. 44 hervorgeht. Auch können sie einander Geldge-

---

[1]) P. 1, 21; 2, 20; 53, 15; T. 68, 1. 2. [2]) P. 1, 20; 2, 20; T. 64, 1. 3; 68, 1. 2. [3]) T. 65, 2 auss. 3; 63 inn. 2. [4]) P. 32, 4; 53, 13; 44, 1. 12. 13. 14. [5]) ERMAN, Aegypten, S. 648. [6]) P. 5, 10; 55, 8. 9. [7]) P. 5, 10. [8]) P. 57, 10. 12; 62, I, 5; 51, 7. [9]) P. 53, 14; 56, 2 und 11. [10]) BUHL, Remarques sur les Pap. Juifs, 55. [11]) P. 28, 10; 39, V. 1; 53, 6; 58, 8; 54, 9. [12]) Z. 4 und 5 in E. [13]) Daselbst Z. 5 und 6. [14]) P. F. [15]) G 4 und 5. [16]) G Z. 23—25. [17]) Es wird auch darauf hingewiesen, dass Mibtaḥja schon einmal verheiratet war und nicht mehr jung ist, z. B. von DÖLLER, Theol. Quartalschrift 1907, S. 505.



schenke machen, wie in P. 34. Die Konventionalstrafen, die für den Fall des Vertragbruches festgelegt werden, sind ziemlich bedeutend. In den SAYCE und COWLEY-Pap. schwanken sie zwischen 5 und 20 Koreš.

Wenn diese Vermögensverhältnisse nur für einzelne Kolonisten gelten, so haben wir doch auch Angaben, welche einen Schluss auf das Vermögen der ganzen Gemeinde zu ziehen erlauben. Dabei sind besonders wichtig von den S. P. 1 und 2.

Demnach besassen die Juden einen Tempel, אגורא, dessen Material folgendermassen geschildert wird. Die fünf Tore sind aus behauenem Stein (Z. 12); ebenso bestehen die Säulen aus Stein (Z. 9); die Türflügel[1]) sind hölzern;[2]) die Angeln bestehen aus Erz, die Bedachung[3]) aus Zedernholz (Z. 11).

Woraus die Wände waren, wird nicht gesagt; vermutlich bestanden sie aus den auch für den Häuserbau verwendeten Ziegeln.[4]) Im Innern befanden sich Opferschalen aus Gold und Silber (Z. 12). Ueber die Grösse des Tempels wird nichts berichtet. Doch genügt die Schilderung, um zu beweisen, dass das Heiligtum kostbar war. Der Stein galt in Aegypten als sehr wertvoll, was aus der grossen Wichtigkeit, die man den Steinbrüchen beilegte, wohl zu schliessen ist.

Das Zedernholz war an und für sich schon sehr kostbar, wie viel mehr hier, wo es soweit her transportiert werden musste.[5]) Silber- und Goldgeräte waren auch damals etwas Seltenes und Kostbares, wie denn die Goldschmiede in Aegypten besonderes Ansehen genossen.[6])

Eine Gemeinde, welche ein solches Bauwerk erstellen konnte, musste wohlhabend sein.[7]) Nun wäre es aber wohl denkbar, dass sie den Tempel nicht aus eigenen Mitteln baute. Das Stillschweigen darüber in P. 1 und 2 brauchte nicht notwendigerweise dagegen zu sprechen, weil es ja verständlich wäre, wenn die Juden dem persischen Beamten gegenüber nichts davon erzählt hätten, dass ein ägyptischer König ihnen zum Tempel verhalf. Aber die Gemeinde sieht sich im Stande, das zerstörte Heiligtum wiederum aufzubauen,

---

[1]) FRÄNKEL, Theol. Lit. Ztg., 1907, S. 659. [2]) BARTH, Zeitschrift für Assyriologie 1908, S. 192. [3]) מטלל SACHAU, Ausgabe 1911, S. 14, betrachtet es als Status absol. v. מטללא. [4]) LAGRANGE, Revue bibl. intern. 1908, S. 339. [5]) Vgl. ERMAN, Aegypten, S. 599. [6]) ERMAN, daselbst, S. 610. [7]) PETERS, Die jüdische Gemeinde v. Elephantine etc., S. 23. NÖLDEKE, Zeitschrift f. Assyriologie, 1908, S. 202.

und von einer Unterstützung der persischen Regierung ist keine Rede.[1]) Der Brief scheint im Gegenteil eine Anspielung auf ein Geldgeschenk, das Bagoses für seine Hülfe erhalten soll, zu enthalten.[2]) [3]) Aus einer andern Stelle des Briefes, Z. 27 und 28, wollte man dagegen den Schluss ziehen, die Juden hätten über ungeheure Geldmittel verfügt. Diese Stelle bedeutete dann, dass jeder, der ein Opfer in dem neu erstellten Tempel darbrächte, Bagoses dafür 1000 Kinkerin Silber geben würde.[4]) [5]) Man wies dabei hin auf die Erzählung des Josephus,[6]) nach welcher von jedem in Jerusalem dargebrachten Opfer Bagoses eine Abgabe gezahlt werden musste. Doch wird die Bedeutung der Stelle eher diejenige sein, dass Bagoses sich mit seiner Hülfe ein grösseres Verdienst vor Gott erwerben werde als einer, der Opfer im Werte von 1000 Kinkerin darbringen würde.[7])

Doch war es mit dem Bau eines Tempels allein nicht getan. Der Gottesdienst mit Weihrauchdarbringung, Vegetabilien- und Tieropfern[8]) war sehr kostspielig. Ausserdem musste der Tempel stets im Stande gehalten werden, was, in Anbetracht dessen, dass er über 100 Jahre bestand, auch nicht unbeträchtliche Kosten machen musste.

Auf welche Weise das Geld für den Tempel aufgebracht wurde, lehren die SACHAU-Papyr., besonders die „grosse Namenliste" Pap. 18, die möglicherweise aus der Zeit von 419/418 v. Chr. stammt.[9]) In der Ueberschrift der Liste heisst es, sie enthalte die Namen derjenigen, welche Geld gaben „für Jaho, den Gott, Mann für Mann 2 Šekel". Darauf folgen die Namen von Männern und Frauen, bei jedem hinzugefügt „Silber (I 1, oft abgekürzt כ) 2 Šekel (ש)".

Da diese Liste aus der Zeit vor der Zerstörung des Tempels stammt, so muss angenommen werden, das Geld habe den laufenden Bedürfnissen desselben gedient.[10])

Fassen wir diesen Punkt mit all den übrigen dargelegten zu-

---

[1]) HOFFMANN, W. Z. K. M., 1907, S. 414, meint, der „Bau solle wohl auf Staatskosten ausgeführt werden". [2]) 1, 28 und 29, SACHAU 3 aram. Pap. 36. [3]) Anders NÖLDEKE, Zeitschrift für Assyriologie, 1908, S. 201. [4]) MARGOLIOUTH, Expos., 1907, S. 487. FRÄNKEL, Theol. Lit. zt, 1907, S. 658. [5]) Andere Erklärungen bei HOFFMANN, W Z K M, 1907, S. 28. LEHMANN-HAUPT, Israel etc., S. 178. [6]) Jüdische Altertümer, XI, 7. [7]) PETERS, Die jüdische Gemeinde v. Elephantine, S. 56. SACHAU, Neuausgabe, S. 19, wonach diese Erklärung zuerst von BRUSTON gegeben wurde. [8]) 1, 21 und 25. [9]) SACHAU, S. 73, vermutet das 5. Jahr Darius II. [10]) Von andern Geldsammlungen für religiöse Angelegenheiten spricht vielleicht ein Ostrakon, erklärt von LIDZBARSKI, Ephem. III, S. 120. 121.

sammen, so gelangen wir zu dem Schluss, dass die Juden sich nicht durch Reichtum auszeichneten, dass sie aber auch nicht in armseligen Verhältnissen lebten, sondern zum Mittelstande gehörten.

2. DIE GESELLSCHAFTLICHE STELLUNG DER JUDEN.

Erinnern wir uns zuerst, dass die Zeit der Saïtendynastie und diejenige der persischen Herrschaft eine Zeit der gesteigerten Religiosität war,[1]) eine Zeit, in welcher die ägyptische Religion „das ganze Leben des Volkes in einer Weise wie nie zuvor durchdringt", „als sein einziger Inhalt",[2]) eine Zeit, in welcher gerade alles gepflegt wurde, was von den andern Völkern unterscheiden konnte.[3])

Damals bereiste Herodot Aegypten, und er erzählt,[4]) die Aegypter hätten einen solchen Abscheu vor den „unreinen" Griechen, dass sie einen solchen um alles in der Welt nie küssen würden; ja, sie würden nicht einmal ein reines Messer benützen, welches vorher einem Griechen gedient hätte.

Man erwartet deshalb, dass die Aegypter die Juden ebenfalls verabscheuen.

Aber hier sind die Verhältnisse andere. Ohne Scheu wohnen die Aegypter neben den Juden. So wohnt PFT'NIT, der Nilschiffer, im Jahr 471 neben dem Juden Maḥseja bar Jedonja.[5]) Und dies ist kein vorübergehender Zustand. Im Jahr 465 ist 'NSPMT, ebenfalls ein Schiffer, seinem Vater im Besitz des Hauses gefolgt und wird jetzt der Nachbar der Mibtaḥja, der Tochter des Maḥseja.[6]) Auch im Jahr 459 sind die Verhältnisse dieselben.[7]) Ja, wir finden sogar einen ägyptischen Priester als Nachbar der Mibtaḥja, nämlich im Jahr 446.[8]) — Auch andere Nichtjuden scheuen sich nicht, neben Juden zu wohnen. Dargman bar Charšin, der Chorazmier, hat sein Haus 465 und 459 neben demjenigen des Maḥseja und später der Mibtaḥja.[9])

Die Verbindung beschränkte sich aber nicht auf die Nachbarschaft. Maḥsejas Tochter Mibtaḥja tritt nach P. E sogar in Geschäftsverbindung mit dem Architekten Pi' bar Pahi.[10]) Aber eine noch innigere

---

[1]) ERMAN, Die ägyptische Religion, S. 170. [2]) ERMAN, Daselbst, S. 170. [3]) ERMAN, Daselbst, S. 170. [4]) 2, 37. ERMAN, a. a. O. [5]) A 13. [6]) B 11. [7]) D 7. 8. [8]) E 15. [9]) D 6; B 8. [10]) F. 4, 5. Z. 5 liest HALÉVY, Revue Sémit., 1907, S. 111 ספר אתו und schliesst mit andern daraus auf eine Ehe zwischen Mibtaḥja und Pi'.

Verbindung zwischen Aegyptern und Juden lehrt Urkunde G,[1]) der Ehevertrag zwischen Mibtaḥja und dem Aegypter Asḥor bar Zaḥa. Dieser Asḥor ist „königlicher Architekt",[2]) nimmt also wohl eine wichtige und hohe Stellung ein.[3]) Dazu ist Mibtaḥja nicht mehr jung; sie heiratet jetzt zum zweiten Male im Jahr 440, nachdem sie im Jahr 459 sich zum ersten Mal verheiratet hatte. Wären die Juden in den Augen der übrigen Bevölkerung eine verächtliche Klasse, so wäre diese Heirat kaum denkbar.

Nun ist allerdings zu sagen, dass die Juden mit den Aegyptern mehr Berührungspunkte hatten als wohl diese mit den Griechen. Was den Nichtjuden so oft als lächerlich auffiel, der Abscheu vor Schweinefleisch und die Beschneidung, war den Juden und Aegyptern gemeinsam.[4]) [5])

Diese Aehnlichkeit der Sitten mögen denn auch ihren Teil beigetragen haben, um den Uebertritt von Aegyptern zum Judentum zu erleichtern.

Ein solcher muss konstatiert werden bei eben dem Aegypter, den Mibtaḥja geheiratet hatte, bei Asḥor. In P. H treten zwei Söhne dieser Ehe auf, Jedonja und Maḥseja, „beide Söhne des Asḥor bar Zacha von Mibtaḥja, der Tochter des Maḥseja." [2]) In J erscheinen die beiden wieder: „Jedonja, Sohn des Natan und Maḥseja, Sohn des Natan, sein Bruder; ihre Mutter ist Mibtaḥja, Tochter des Maḥseja." [6]) Als Söhne des Natan werden sie auch in K angeführt.[7]) Natan muss also ohne Zweifel der gleiche sein wie Asḥor. Er hat demnach seinen Namen gewechselt. Und gewiss tat er das nicht, ohne dass er mit dem jüdischen Namen auch die jüdische Religion annahm. Dies wird überdies dadurch bestätigt, dass die beiden Söhne in H „Juden" genannt werden.[8]) [9])

Ein ähnlicher Fall liegt möglicherweise vor in B. Unter den Zeugen findet sich hier ein Hošea, Sohn des Petichnum[10]) („Geschenk des Chnum").[11]) Entweder ist dieser Hošea ein Proselyt, oder seine

[1]) Vom Jahre 440, vgl., Z. 2. [2]) Z. 3. [3]) LIDZBARSKI, Ephem. III, S. 160. [4]) HERODOT, II, 47. [5]) HERODOT, II, 36. 37. [6]) J 3. 4. [7]) Z. 2, „Maḥseja bar Natan, Jedonja bar Natan." [8]) H Z. 3. Diese Erklärung scheint allgemein angenommen zu sein; vgl. aber PETERS, Die jüdische Gemeinde, S. 26, Anm. 2.

[9]) DÖLLER aber hält Asḥor für einen gebürtigen Juden, der einen ägyptischen Namen annahm oder denkt, der Aegypter habe aus Rücksicht auf die Perser einen mit einem Gottesnamen, etwa Nebo, verbundenen Namen angenommen. Theol. Quart., 1907, S. 503.

[10]) Z. 17. 18. [11]) z. B. STÄRK, Die jüdisch aram. Papyri etc., S. 14.

Mutter war eine Jüdin und erzog ihn in ihrer Religion.[1]) Dass auch umgekehrt Ehen zwischen Aegypterinnen und Juden stattfanden, kann vielleicht P. 15,2 beweisen, wo eine ASRSWT (אסרשות), deren Name die Bedeutung hat „Isis freut sich“,[2]) die Frau eines Mannes namens Hošea genannt wird. Aus solcher Ehe könnte (in P 20, 12) Pechnum bar Zakkur stammen oder 'S . . . . . D (bar) Ḥanani,[3]) dessen Eigenname ägyptisch zu sein scheint. Wunderbar wäre es aber, wenn hier ein Jude als Zimmermann erschiene. Da vor ḤNNI eine Lücke ist, wird doch eher an einen ägyptischen Namen zu denken sein.

Aber nicht nur zwischen Juden und Aegyptern scheinen die Beziehungen freundlich gewesen zu sein, sondern auch zwischen den Juden und den übrigen Einwohnern, Persern und Babyloniern. Die Angehörigen aller dieser Völkerschaften treten nebeneinander auf als Zeugen in den Urkunden, so in den P. A—G.

Hält man alle diese Punkte zusammen, so muss man zu dem Schlusse kommen, dass die Juden weder verabscheut noch verachtet wurden, sondern dass sie im Gegenteil eine recht angesehene Stellung einnahmen.

3. DIE POLITISCHE STELLUNG DER JUDEN.

Will man sich ein Bild der traurigen politischen Stellung der Juden in Europa machen, so braucht man sich bloss an das Ghetto zu erinnern. In diesem Zustand allein zeigt sich die ganze Rechtlosigkeit, die schreckliche Abhängigkeit ihrer Existenz von der Gnade der Machthaber.

Auch in Beziehung auf die Juden von Elephantine wurde schon von einem Ghetto gesprochen,[4]) in dem sie gelebt haben sollen.

Es sind demnach zuerst die Wohnungsverhältnisse zu untersuchen.

Es muss dabei zuerst festgelegt werden, ob die Juden in Assuan oder in Elephantine oder in beiden Städten wohnten.

Die SAYCE und COWLEY-P. setzen uns in die glückliche Lage, diese Verhältnisse genauer zu untersuchen. Nach ihnen ist ein und derselbe Jude bald in Elephantine (Jeb) und bald in Assuan (Swen). Besonders gut lässt sich Maḥseja verfolgen.

---

[1]) Der Name Hošea ist aber nicht durchaus jüdisch. [2]) SPIEGELBERG Or. Literatur-Zeitung, 1912, Sp. 4. [3]) P. 25, 2. 3. [4]) SCHULTHESS, Göttinger Gelehrte Anzeigen, 1907, S. 183 u. a.

Nach	P. A[1])	ist er	im Jahr	471	in	Swen
„	B[2])	„ „	„	465	„	Jeb
„	C u. D[3])	„ „	„	459	„	Jeb
„	E[4])	„ „	„	446	„	Swen
„	G[1])	„ „	„	440	„	Swen

Seine Enkel Maḥseja und Jedonja sind

nach	H[5])	im Jahr	420	in	Jeb
„	J[4])	„ „	417	„	Jeb
„	K[4])	„ „	411	„	Swen

Demnach könnte man annehmen, er und seine Enkel hätten bald in der einen und bald in der andern Stadt gewohnt, was sich ja bei der geringen Entfernung der beiden Orte schon erklären liesse.

Nun können wir aber nachweisen, dass Maḥsejas Haus in Jeb und nicht in Swen ist. Nach P. J 7 stösst der Jahotempel an ein Grundstück, das im Besitze der Söhne Mibtaḥjas ist. P. 1, 6 zeigt aber, dass dieser Tempel in Jeb ist: „Der Tempel des Gottes Jaho in der Festung Jeb." Dieses Grundstück haben die beiden Söhne der Mibtaḥja durch dieselbe von derem ersten Gatten Jesanja erhalten, wie aus Z. 5 ersichtlich ist. Dieses Haus Jesanjas wird in B 10 erwähnt als anstossend an das Haus Maḥsejas, im Jahr 465. Im Jahr 459 durch P. D übergibt Maḥseja dieses Haus seiner Tochter Mibtaḥja. Dieses Haus liegt westlich des Hauses Jesanjas nach Z. 6 und 7. In J von 417 liegt aber ebenfalls ein Haus Mibtaḥjas im Westen des Hauses, welches früher Jesanja und jetzt den Söhnen seiner Gattin gehört.

Mithin war Maḥsejas Haus und dasjenige seiner Enkel in Elephantine.[6]) Damit waren aber alle die Häuser der in den Urkunden aufgezählten Nachbarn ebenfalls in dieser Stadt.

Nun darf man nicht ausser acht lassen, dass es sich hier nur um einen kleinen Teil der Judenschaft handelt. Vielleicht wohnten andere Juden in Swen. Jedenfalls aber ist es beachtenswert, dass gerade Maḥseja und seine Enkel, die bald in Jeb und bald in Swen sind, ihre Wohnstätte in Jeb haben. Eine Erklärung dafür können wir erst versuchen, wenn wir den Beruf der Juden kennen.

Auch die bisherigen Funde bestätigen Jeb als Wohnort der

---

[1]) Z. 3. [2]) Z. 4. [3]) C 2, D 2. [4]) Z. 2. [5]) Z. 3. 4. [6]) KÖBERLE, Neue kirchliche Zeitschrift, 1908, S. 204 nimmt Syene als eigentlichen Sitz der Juden an.

Juden. Alle bis jetzt ausgegrabenen Papyri sind in Elephantine gefunden worden, auch diejenigen von SAYCE und COWLEY, die nur in Assuan zum Verkauf kamen, aber ihren Fundort in Elephantine haben.[1]) Auf Grund der Angaben in den S. und C.-Pap. lässt sich leicht ein Plan aufstellen, der aber nur die Lage der Häuser im allgemeinen wiedergeben kann, da wir nur von einem Haus der Mibtaḥja die Grösse kennen[2]) und überdies nach den Ausgrabungen die Mauern der Häuser oft schiefwinklig gegeneinander gerichtet sind.[3]) Betreffs der Orientierung wird wohl PEISER im Rechte sein,[4]) welcher annimmt, das „oberhalb" der Urkunden bedeute die Richtung, aus welcher der Nil herkomme, also den Süden, das „unterhalb" die Richtung, in welcher er hinfliesse, also den Norden.

Daraus ergibt sich etwa der auf Seite 38 folgende Plan.[5])

Nach demselben kann es zweifelhaft sein, ob die Juden überhaupt alle nebeneinander wohnten. Möglicherweise könnten diese Häuser ja gerade die letzten Ausläufer des jüdischen Quartiers bilden.[6]) Doch steht jedenfalls fest, dass wenigstens der ägyptische Priester Marduk (?) zwischen zwei jüdischen Häusern ein Besitztum hat. Ueberdies wäre dann die Abgrenzung des Quartiers eine sehr unregelmässige. Das Haus Je'ors reicht viel südlicher als dasjenige des Dargman oder gar des Aspemet. Auch kann von einer scharfen Abgrenzung jüdischer und ägyptischer Häuser, etwa durch eine Mauer, keine Rede sein, ist ja nicht einmal eine Gasse vorhanden.

Die Juden wohnen übrigens nicht in einem abgelegenen Stadtteil, im Gegenteil. Ihre Häuser und ihr Tempel können an der Königsstrasse liegen, doch wohl der Hauptstrasse, möglicherweise derjenigen, welche vom Landungsplatz der Insel zu den Regierungs-

---

[1]) Fundbericht v. RUBENSOHN in Drei aram. Pap. Urkunden etc. SACHAU, S. 45. 46. [2]) D 5, 6.

[3]) Vgl. Tafel III a, b, c in dem Berichte über die Ausgrabungen auf Elephantine etc. in Zeitschrift für ägyptische Sprache, B. 46, 1909—1910.

[4]) Orient. Literatur-Zeitung, B. X, 1908, Sp. 78; die Orientierung ist jedenfalls nicht ganz genau, vgl. Pap. B. NÖLDEKE, Zeitschrift für Assyriologie, 1907, S. 135.

[5]) PEISER lässt a. a. O. die Königsstrasse als Sackgasse enden, was unwahrscheinlich und unnötig ist. — Ganz unmöglich scheint der Plan von TOFFTEEN in „The Historic Exodus" in dem Anhang „The Jews and their Temple at Elephantine". Alle Gassen laufen einander parallel, von N—S.

[6]) SCHULTHESS, Gött. Gelehrte Anzeigen, 1907, S. 183.

gebäuden, dem „Haus des Königs“ und vielleicht zum Tempel führte.[1]) Einen solchen Weg hat die französische Expedition unter Napoleon nachgewiesen.[2])

Konja 471
Sohn des 465
Zadok 459

Weg

Peftonit
Nilschiffer
471
Aspemet
sein Sohn
465
459

11 Ellen
Mahseja
471
465
Mibtahja
seineTochter
459
417

13 Ellen

Sakarja
Sohn d. Natan
471
459
Hafnuel?
sein Sohn
417

Jesanja
Sohn d. Uria
465
459
Mahseja und
Jedonja
417

Dargman
Sohn des
Charšin
465
459

Hošea
Sohn d. Uria
u. sein Sohn
Jedonja
417

Königsstrasse

Tempel Jaho's

Marduk[3]) (?)
Priester des
Chnum u. der
Sati
446

Mibtahja
Tochter des
Mahseja
446

Weg

Gadol
Sohn des
Urija
446

Je'or
Sohn des
Pnulja
446

Von einem Ghetto kann demnach keine Rede sein.

Mit diesen Verhältnissen stimmt auch die rechtliche Stellung der Juden überein.

In den Urkunden ist zwischen Juden und Nichtjuden kein Unterschied zu bemerken. Juden und Nichtjuden treten als Schreiber auf. In dem Prozess des Mahseja mit dem Chorazmier Dargman schreibt der Jude 'Etan[4]) bar Aba das Resultat nieder in Urkunde B,[5]) in demjenigen zwischen der Jüdin Mibtahja und dem Aegypter Pi' bar Pahi ein Schreiber namens PT'SI bar Nebonatan, also wohl ein ursprünglicher Babylonier mit ägyptischem Namen,[6]) in Urkunde F.[7])

---

[1]) Sie könnte in ihrem weitern Verlauf mit dem „Gottesweg“ zusammenfallen, der nach ERMAN, Aegyptische Religion, S. 43, zu den Tempeln führte. [2]) Antiquités et Descript. t. I. chap. III, 13. [3]) Die Lesung ist wohl unrichtig; PEISER liest E 15 בית מברח Orient. Literaturzeitung, 1908, S. 25. [4]) Nach der neuern Untersuchung LIDZBARSKIs ist sein Name איתן zu lesen, vgl. Ephem. III, S. 129. [5]) Z. 16. 17. [6]) PT'SI nach STÄRK, Die jüdischen aramäischen Pap., S. 24, „Geschenk der Isis.“ [7]) Z. 11.

Den Ehevertrag zwischen Mibtaḥja und Jesanja fertigt ein Babylonier 'Atharšuri, Sohn des Nabuziraibni[1]) aus, wie C. 16 zeigt. Den zweiten Ehevertrag der Mibtaḥja, P. G, zwischen ihr und dem Aegypter Asḥor bar Zaḥa schreibt ein Jude Natan bar 'Ananja.[2]) Urkunden mit jüdischen Kontrahenten auf beiden Seiten werden bald von Juden geschrieben wie A,[3]) E,[4]) H,[5]) J,[6]) bald von Nichtjuden wie C,[7]) D,[8]) K.[9])

Unter den Zeugen treten Juden und Nichtjuden nebeneinander auf, wie wir gesehen haben und zwar gleichgültig, ob es sich um Angelegenheiten zwischen Juden allein oder zwischen Juden und Nichtjuden handelt.

Demnach werden Niederschrift und Zeugnis von Juden und Nichtjuden völlig gleich geachtet.

Die Prozesse zwischen Juden unter sich oder von Juden mit Nichtjuden gelangen alle vor das allgemeine Gericht in Elephantine oder Syene.

Und vor diesem Gericht scheinen die Juden in keiner Weise zurückgesetzt worden zu sein. Schien ein Urteil ungerecht, so konnte an eine höhere Instanz appelliert werden, wie dies P. 7 möglicherweise zeigt.[10]) War ein Reinigungseid notwendig, wenn keine Beweise vorlagen, so galt ein Eid bei dem jüdischen Gotte Jaho[11]) ebensoviel wie bei der ägyptischen Göttin Sati.[12])

Also auch in dieser Hinsicht eine völlige Gleichsetzung der Juden mit der übrigen Bevölkerung.

Doch hatte es damit nicht einmal sein Bewenden. Die Juden scheinen sich sogar einer Privilegierung erfreut zu haben. Diese bestand einmal darin, dass sie eine organisierte Gemeinde bilden durften.

Schon der Tempel setzt eine gewisse Organisation seiner Erbauer und Besucher voraus.[13]) Gottesdienst und Unterhalt von Priestern[14]) und dem Tempelgebäude sind ohne eine solche Organisation unmöglich. Und dass eine solche vorhanden war, kann die „grösse Namenliste“ zeigen, worin die Tempelbeiträge aufgezeichnet sind (P. 18).

---

[1]) Nach STÄRK, S. 19, der Name des Sohnes, assyr.-aram., des Vaters assyr. [2]) Z. 37. [3]) Pelatja bar Aḥio. [4]) Maḥseja bar Jedonja. (?) [5]) Me'osja bar Natan. [6]) 17 wie H 16. [7]) Ataršuri bar Nebosareben. [8]) 28 wie C 16. [9]) Nabutukulti bar Nebosareben. [10]) Nach der Erklärung von SACHAU, S. 41. [11]) B 5. ERDMANS Theol. Tijdschrift 1908, S. 75. [12]) F 6. [13]) KÖBERLE, Neue kirchliche Zeitschrift, 1908, S. 204. [14]) 1, 1.

Mit Namen begegnet uns denn auch die Gemeinde, nämlich in P. G, Z. 22 und 23 heisst es hier: „Wenn morgen oder an einem andern Tage Mibtaḥja aufsteht in der Gemeinde (בעדה)“ .... und Z. 26: „wenn morgen oder an einem spätern Tage Asḥor aufsteht in der Gemeinde.“

Aus den beiden Stellen können wir aber ersehen, dass die Gemeinde sich nicht nur mit Angelegenheiten des Kultus befasste. Denn sie lauten weiter: „und sie (Mibtaḥja) sagt: ich hasse Asḥor, meinen Mann, so ist die Scheidungsstrafe (כסף שנאה) auf ihrem Haupte“ und Z. 27 und 28: „wenn er (Asḥor) sagen wird, ich hasse meine Frau Mibtaḥja“ .... Aus dem übrigen Text ergibt sich mit Sicherheit, dass es sich um Ehescheidung handelt. Ehescheidungen mussten also vor der Gemeinde veröffentlicht werden, um rechtliche Gültigkeit zu besitzen.[1]) Die Gemeinde spielte demnach wenigstens in eherechtlichen Angelegenheiten eine wichtige Rolle.

Ob auch Entscheidungen anderer Art vor sie gelangen mussten, wird uns nicht gesagt.[2])

Ueber ihre innere Organisation erfahren wir wenig. Im Namen der Gemeinde schreiben an Bagoses in P. 1 und 2 „Jedonja und seine Genossen, die Priester von der Festung Jeb.“ (Z. 1.) Aus der Aehnlichkeit dieser Stelle mit Z. 18, „Jehoḥanan, der Hohepriester und seine Genossen, die Priester in Jerusalem“, liegt es nahe, zu schliessen, Jedonja sei selbst auch Priester gewesen, habe aber eine etwas höhere Stellung eingenommen, eine Stellung, die etwa in andern Verhältnissen mit Sagan bezeichnet wird. An „Jedonja und seine Genossen“ ist P. 6 gerichtet, das Schreiben „eures Bruders Ḥanani“ (Z. 2 und 11), der von Darius, „dem König, geschickt war zu Arsam“, (Z. 3), also zu dem Statthalter. Das Schreiben betrifft die Einführung eines Festes in Elephantine, wie aus den Bruchstücken Z. 5—9 hervorzugehen scheint. Jedonja und seine Genossen wurden also auch hier als Vertreter der Gemeinde angesehen. Eine andere Botschaft trägt die Adresse: „An meine Herren Jedonja, Me'osja, Urija und das Heer“ (P. 10, 1). Lassen wir die letzte An-

---

[1]) PETERS, Die jüdische Gemeinde, S. 44. Bemerkenswert ist, dass auch Asḥor, zu dieser Zeit wohl noch Aegypter, sich der Gemeinde unterstellt.

[2]) Von einem „Gerichtshof der Hebräer“, wie ihn die ersten Herausgeber auf Grund der Lesung דינא זי עברים F 3, 4 annahmen, kann aber keine Rede sein, vgl. LIDZBARSKI, Deutsche Literatur-Zeitung, 1906, 3212. HALÉVY, Revue Sémitique, 1907, S. 110. CLERMONT-GANNEAU, Revue crit. d'histoire, 1906, S. 348. Bem. 2. NÖLDEKE, Zeitschrift für Assyriologie, 1907, S. 132.

gabe ausser acht, so ergibt es sich, dass neben Jedonja noch zwei andere Männer an der Spitze der Judenschaft standen, deren Namen am Schlusse des Briefes Z. 17 wohl noch einmal wiederholt wurden. Ein anderes Schreiben, P. 11, geht an „meine Herren Jedonja, Urija und die Priester des Gottes Jaho, Mattan bar Jošibja und Nerija bar . . . .“ Der Schreiber nennt sich „Me'osja bar . . . .“ Jedonja und Urija sind uns bereits bekannt, und es liegt nahe, anzunehmen, Me'osja sei identisch mit dem in P. 10, 1 vorkommenden Me'osja. Nimmt man Jedonja, Urija, Mattan bar Jošibja und Nerija bar . . . . mit Me'osja zusammen, so ergibt sich eine Fünfzahl von Männern, von welchen drei so bekannt sind, dass sie nur mit ihrem eigenen Namen bezeichnet werden müssen. Damit stimmt es, dass P. 10 nur an sie gerichtet ist. Diese drei Männer müssen also eine wichtige Stelle innegehabt haben. Eine Fünfzahl von Männern aber kommt vor in P. 5, 8—11, einem Schreiben betreffs des Jahotemtempels. Es sind Jedonja bar (Gemarja?), Me'osi bar Natan, welcher vielleicht mit dem erwähnten Me'osja identisch sein könnte, Šema'ja bar Ḥaggai, Hoše'a bar Jatom und Hošea bar Natan. Die drei letzten Namen kommen in den erwähnten Urkunden nicht vor. Dagegen finden sich die Namen von Hošea bar Jatom und Hošea bar Natan neben Jedonja bar Gemarja in Pap. 15, welcher ausserdem noch andere Namen bringt, nämlich einige Frauennamen und neben den zwei schon bekannten drei Männernamen, also wiederum eine Fünfzahl von Männern, nämlich im ganzen, Z. 5: „Jedonja bar Gemarja, Hošea bar Jatom, Hošea bar Natum,[1]) Ḥaggai sein Bruder, Aḥio bar . . . .“

Drei Mal begegnet uns also an wichtiger Stelle eine Gruppe von 5 Männern. Jedonja (bar Gemarja) scheint die wichtigste Stelle unter ihnen einzunehmen. Sein Name erscheint stets an ihrer Spitze. Ausserdem kommt er allein vor „mit seinen Genossen, den Priestern“ (1, 1) und in der grossen Namenliste; hier heisst es (K. VII 1 und 2): „Das Geld, welches an jenem Tage gestanden hat in der Hand des Jedonja bar Gemarja.“

Demnach stand Jedonja an der Spitze der Judenschaft von Elephantine, als ihr Vertreter. P. 1, 1 scheint doch den Schluss nahezulegen, dass er Priester war, trotz Pap. 11. Er steht aber über den andern Priestern, indem er die Gemeinde nicht nur in kultischen Angelegenheiten vertritt, sondern, wie aus P. 10 und 11 er-

[1]) Vielleicht Natan zu lesen.



sichtlich ist, in allen allgemein wichtigen Dingen. Er nimmt demnach eine Stelle ein, welche derjenigen der spätern Ethnarchen entsprach.[1])

Ihm zur Seite standen zwei Männer, um 410 herum sind es Me'osja und Urija nach P. 10 und 11. Mit Jedonja zusammen bilden sie eine besondere Gruppe gegenüber dem Rest der Judenschaft (P. 10). Einer dieser Männer, Me'osja bar Natan, scheint einmal der Schreiber einer Schenkungsurkunde zu sein, P. 34, 3. Daraus könnte man den Schluss ziehen, dass er und wahrscheinlich auch Urija, nicht Priester sind. Die drei Männer hatten wahrscheinlich die Gemeindeangelegenheiten zu besorgen.

Dieses Dreierkollegium konnte auf ein Fünferkollegium erweitert werden.[2]) (P. 15; 11; 5.) Dieses Kollegium wies aber, wie aus den Namen zu ersehen ist, keine ständigen Mitglieder auf. Nur der Vorsitzende blieb stets derselbe.

Kann nun schon die Erlaubnis, eine eigene Gemeinde zu bilden, als ein den Juden gewährtes Privilegium betrachtet werden, so gilt dies noch mehr für die Erlaubnis, einen eigenen Tempel zu besitzen.

Ohne ausdrückliche Erlaubnis der Regierung wäre der Tempel gerade in dieser Zeit, wäre sein langer Bestand undenkbar.[3]) Auch war es nur in diesem Falle möglich, dass sich die Juden nach seiner Zerstörung an den persischen Beamten Bagoses in Juda wandten, um den Wiederaufbau zu ermöglichen. Dazu ist noch in Betracht zu ziehen, wo denn der Tempel Jahos stand: nicht in irgend einem öden Winkel Aegyptens, sondern in einer heiligen Stadt, dem Sitz eines altberühmten Heiligtums und nicht irgendwo in einem abgeschlossenen Quartier, sondern mitten in der Stadt, an der Königsstrasse.[4])

Nun ist es ja bekannt, wie tolerant die Perser waren und dass sie den Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem gestatteten und ermöglichten.

Sie waren aber immerhin nur solange tolerant, als die Toleranz nicht mit ihren Interessen in Streit kam.

Kambyses sogar kam dem Hass der Aegypter gegen alles Fremde so weit entgegen, dass er die Fremdlinge, welche im Gebiet des

---

[1]) SACHAU, S. 9. [2]) Wurden vielleicht die Glieder dieser Behörde מחחסנן genannt? Vgl. P. 5, 6. [3]) ED. MEYER in „Israel und seine Entwicklung" von LEHMANN-HAUPT, S. 301. [4]) HALÉVY, Revue Sémitique, 1907, S. 112.

Neithtempels sich niedergelassen hatten, vertreiben liess und ihre Häuser abzubrechen befahl, eine Tat, von der die Aegypter rühmten, kein einheimischer König habe solches vor ihm getan.[1]) Eine gleiche Fürsorge für die ägyptische Religion zeigte Darius I., indem er das verfallene „Lebenshaus“, die Priesterschule, wieder herrichten liess und an ägyptischen Tempeln baute.[2])

Die Existenz des jüdischen Tempels erscheint deshalb sehr auffallend, besonders noch, wenn man dabei in Betracht zieht, dass die Juden weder die „Bankiers Aegyptens“,[3]) noch Vertreter eines mächtigen Volkes waren, denen man Konzessionen machen musste, um die Freundschaft ihrer Nation nicht zu gefährden, wie es etwa der Fall war zur Zeit Salomos, der seinen Gattinnen eigene Heiligtümer erstellte, oder heutzutage bei den Gesandten. Im Gegenteil waren ja die Verhältnisse in Juda im 6. und 5. Jahrhundert sehr beschränkte. Die hohe Stellung, die die Juden von Elephantine innehatten, konnten sie nur sich selber, ihren eigenen Verdiensten verdanken.

Wir kommen demnach hier auf die Frage ihres Berufes zu sprechen.

4. DER BERUF DER JUDEN.

Vor allem muss man sich darüber klar werden, ob die Juden verschiedenartige Berufe ausübten oder ob die Mehrzahl unter ihnen ein und denselben Beruf hatte. Glücklicherweise sind die Verträge wenigstens so genau ausgeführt, dass sie meistens Angaben über den Beruf machen.

So wird der Aegypter Pi' bar Paḥi in F 2 „Architekt“ genannt, der Aegypter Asḥor bar Zaḥa in G 2 und 3 „Architekt des Königs“, der eine Kontrahent in Pap. 25, 2 und 3, der wahrscheinlich Aegypter ist, „Zimmermann“. Auch die Anstösser an in Frage kommende Grundstücke werden bestimmt nach ihrem Beruf, so in A 13 Pepte'nit, „der Schiffer“, in B 11 sein Sohn Aspemet „Schiffer der harten Wasser“, also wohl Kataraktenschiffer,[4]) in E 15 und 16 Marduk (?) bar Paltu „Priester der Götter Chnum und Sati“.

Unter den Zeugen könnten möglicherweise Gold-, d. h. eigent-

---

[1]) ERMAN, Aegyptische Religion. S. 183. [2]) ERMAN, S. 183. I. Kön. XI, 7. 8. [3]) Nach dem Ausdruck von SAYCE und COWLEY. [4]) Z. B. STÄRK, D. jüd. aram. Papyri, S. 38.

lich Silberschmiede [1] [2] vorkommen, nämlich in E 18 Šatarbazan bar 'TRLI und in Z. 19 Birberi bar Dargi. Beide heissen כספי. Das wäre aber das einzige Mal, wo Zeugen nach ihrem Berufe bezeichnet würden. Dagegen kommt einmal eine Bestimmung nach der Herkunft vor, in B 19 „Hadadnuri, der Babylonier". So scheint es wahrscheinlicher zu sein, dass mit כספי nicht der Beruf, sondern ebenfalls die Herkunft bezeichnet wird, also „Kaspier".[3] [4]

Wie dies aber auch sei, so steht jedenfalls fest, dass unter denjenigen, deren Beruf angegeben ist, sich kein Jude befindet.

Hinter den jüdischen Namen steht an Stelle eines Berufes die Angabe „Jude" [5] oder „Aramäer" [6] vom Degel oder Regel; hinter diesem letzteren Ausdruck steht gewöhnlich ein persischer Eigenname.

Lassen wir vorderhand die beiden letzten Angaben ausser acht. Auffallend sind besonders die näheren Bestimmungen der Anstösser an ein Grundstück in P. B 8—12: „mein Haus (des Dargman bar Charšin) ist im Osten davon, das Haus von Konja bar Zadok, Jude im Degel Atrupadan, im Westen davon und das Haus von Jesanja bar Urija, Jude im Degel Warisath, unterhalb davon und das Haus von Aspemet bar Pepte'nit, Kataraktenschiffer, oberhalb davon." Es scheint also, als ob „Jude" ebenso eine Qualifikation hinsichtlich des Berufes wäre wie etwa „Kataraktenschiffer". Dasselbe ist der Fall bei F 2 und 3; es stehen sich als Kontrahenten gegenüber Pi' bar Paḥi, Architekt, und Mibtaḥja, Tochter des Maḥseja bar Jedonja, „Aramäer [7] des Degel Warisath". Aehnlich ist es in G 2 und 3: „Asḥor bar Zaḥa, Architekt des Königs, zu Maḥseja, Aramäer von Swen vom Degel Warisath."

Die Annahme, es könnte von der einen Seite die Angabe des Berufes, von der andern diejenige der Nationalität erfolgen, ist unmöglich. Es müssen Beruf gegen Beruf stehen. Die Angabe der Nationalität muss gleichbedeutend sein mit derjenigen des Berufes. Dies ist nur möglich, wenn die grosse Mehrzahl der Angehörigen eines Volkes an einem Ort die gleiche Beschäftigung hat, wie denn etwa in Frankreich „Suisse" „Portier" bedeutet, oder „Schweizer"

---

[1]) Wie STÄRK annimmt, D. jüd. aram. Papyri, S. 22; COOK, Journal of Theol. Studies 1907, S. 620. [2]) KÖBERLE nimmt die Bedeutung „Geldwechsler" an, Neue kirchliche Zeitschrift 1908, S. 189. [3]) Es würde sich ja überhaupt nicht um Juden handeln. [4]) Eine solche Auffassung ist natürlich unmöglich, wenn man Birberi als „Berber" fasst, wie z. B. COOK, Journal of Theol. Studies 1907, S. 621. [5]) יהודי. [6]) ארמי. [7]) Vgl. z. B. PETERS, Die jüdische Gemeinde, S. 17; WILCKEN, Archiv für Papyrusforschung, 1907, 229

in Deutschland oder Russland derjenige hiess, welcher die Milchwirtschaft zu besorgen hat.

Wir gelangen so zu dem Schlusse, dass die Juden in ihrer grossen Mehrzahl ein und denselben Beruf ausübten.[1]) Sie werden aber nicht nur Juden, sondern auch „Aramäer" genannt. Es wäre wohl denkbar, dass die Aegypter die Juden zu den Aramäern gerechnet hätten, dass sie mit der Bezeichnung „Aramäer" die Zugehörigkeit der Juden zu den Völkerschaften zwischen Aegypten und den Euphratländern hätten ausdrücken wollen, so dass also „Aramäer" der Oberbegriff zu „Jude" wäre.[2]) Zugleich aber, dass die Juden nicht die einzigen Aramäer in Elephantine waren. Wir müssen daraus schliessen, dass dann diese Aramäer den gleichen Beruf ausübten wie die Juden, dass es sich also um einen Beruf handelt, der von einer grössern Anzahl von Menschen ausgeübt wird.

Wir haben oben gesehen, dass die Juden bald als in Jeb und bald als in Swen anwesend bezeichnet werden. Ihr Beruf führte sie demnach bald nach Swen, bald nach Elephantine. Bemerkenswert ist dabei, dass mit zwei einzigen Ausnahmen[3]) die Juden, wenn sie in Swen sind, Aramäer genannt werden, wenn sie in Jeb sind, dagegen Juden. Weil nun die Angaben darüber nicht von Aegyptern oder sonstigen Nichtjuden gemacht werden, sondern von den Juden selber, so muss angenommen werden, dass dies kein Zufall ist.

Wenn nun die Bezeichnung „Jude" oder „Aramäer" den Beruf angibt, wozu denn stets die Beifügung „zum Degel" so und so? Je nachdem das Wort gelesen wird, kann es zu verschiedenen Resultaten führen. R und D sind nämlich in den Papyri durchaus nicht zu unterscheiden. Das Wort kann also Regel oder Degel gelesen werden.

„Zum Regel" von jemandem gehören, bedeutet dann „auf seinem Fusse" sein, zu seinem Gefolge gehören. Da die Namen, die folgten, meist persischen Ursprungs sind, wurde dann weiter gefolgert, sie seien die Namen von persischen Beamten, die über ein

---

[1]) Wie PETERS, Die jüdische Gemeinde, S. 21, KÖBERLE, Neue kirchliche Zeitschrift 1908, S. 200, auf verschiedene Berufe kommen, ist unerklärlich. [2]) COOK, Journal of Theol. Studies 1907, S. 616; HALÉVY, Revue Sémitique 1907, S. 109; KÖBERLE, Neue kirchliche Zeitschrift 1908, S. 176. BACHERs Annahme in Jewish Quarterly Review 1907 ist durch die neuen Veröffentlichungen nicht bestätigt worden. [3]) J 2; P. 27, 2.

Quartier gesetzt seien,[1]) Regel habe also den Sinn von Stadtquartier. Auf die Schwierigkeit hingewiesen, welche sich darin zeigte, dass bei dem Schiffer Pefte'nit, dem Nilschiffer Aspemet und dem Priester Marduk (?) kein Quartier angegeben wird, wurde geantwortet, sie seien Aegypter; dem Nichtägypter aber wurde vom Beamten seines Quartiers eine Aufenthaltsbewilligung ausgestellt,[2]) so dass also die Quartierangabe für ihn von grosser Wichtigkeit sei. Die Richtigkeit dieser Erklärung vorausgesetzt, ergeben sich aber trotzdem eine Anzahl von Schwierigkeiten, wie sich aus einer Aufzählung der verschiedenen Angaben zeigt:

Papyrus	Jahr	Name	Aufenthaltsort	Stadtquartier
A	471	Maḥseja	Assuan	Warisath
"	"	Konja	Assuan	Warisath
B	465	Dargman	Elephantine	Artabanu
"	"	Konja	Elephantine	Atrupadan
"	"	Jesanja	Elephantine	Warisath
"	"	Maḥseja	Elephantine	Warisath
C, D	459	Maḥseja	Elephantine	Homadata
"	"	Jesanja	Elephantine	Homadata
E	446	Maḥseja	Assuan	Warisath
F, G	440	Maḥseja	Assuan	Warisath
H	420	Jedonja u. Maḥseja	Elephantine	Iddinnabu
K	411	Jedonja u. Maḥseja	Assuan	?

Das Quartier Warisath würde sich demnach über den Nil hinüber erstrecken, wäre teils in Elephantine und teils in Assuan. Maḥsejas und Konjas Haus haben wir in Elephantine gefunden; 471 gehören sie aber in den Teil des Quartiers Warisath, der in Assuan ist und Maḥseja allein ist 446 und 440 in Assuan im Quartier Warisath.

Ausserdem wären die Grenzen der Quartiere merkwürdig. Nach P. B befände sich im Osten des strittigen Grundstückes ein Haus des Artabanuquartiers, Dargman gehörig, im Westen eines des Quartiers Atrupadan, Konja gehörend, im Süden eines des Quartiers

[1]) COOK, Journal of Theolog. Studies, 1907, S. 617.
Die Lesung Regel war von den ersten Herausgebern vorgeschlagen. LIDZBARSKI, Deutsche Literaturzeitung, 1906, Sp. 3212. DÖLLER, Theolog. Quartalschrift, 1907, S. 500.

[2]) HALÉVY, Revue Sémitique, 1907, S. 109.

Warisath, das dem Jesanja gehört, im Norden das Haus des Pefte'nit, dessen Eigenschaft als Schiffer ihn der Einteilung enthebt und in der Mitte endlich das Haus Maḥsejas vom Quartier des Warisath. Ohne irgend eine Scheidung, etwa durch Strassen, stossen so mehrere Quartiere aneinander.[1])

Eine weitere Schwierigkeit bietet der Ausdruck „Be'el Regel und Be'el Kirja" in E 11. Dies würde heissen „Bewohner eines Quartiers und Bewohner der Stadt." Dies passt aber nicht zu der Stelle, welche einen Gegensatz fordert, Z. 10 und 11: „Bruder und Schwester, Nahestehender und Fernstehender" und dazu „Bewohner des Quartiers und der Stadt."[2])

Es ergeben sich so aus der Lesung Regel unlösbare Schwierigkeiten.

Will man aber trotz alledem die Lesung beibehalten, so steht man damit wieder vor der Frage: Welche Beschäftigung hatten die Juden?

Aus den Funden in den Häusern, den Krügen, welche eine von der in Aegypten gebräuchlichen abweichende Form aufweisen und eine solche zeigten, wie sie in Syrien sich gefunden hatte, hätte man schliessen können, die Juden seien Handwerker, also zum Teil Töpfer gewesen.

Die Krüge stammen nach dem Ausgrabungsbericht (S. 27) aus der Perserzeit und zeigen aramäische Aufschriften. Bei näherer Prüfung stellte sich aber heraus, dass die auf den Krügen vorkommenden Eigennamen nur zum Teil jüdisch, zum Teil phönizischen und sogar ägyptischen Ursprungs sind.[3]) Nun könnte dies noch nicht viel beweisen, weil die Inschriften den Besitzer des Kruges angeben könnten. Aber auf einem der Krüge steht nach SACHAUs Interpretation die Angabe: „der Töpfer LD' bar 'ŠPMD" (פעלאיפת לדא בר אשפמד),[4]) jedenfalls ein nichtjüdischer Name.

---

[1]) Demotische Papyri aus den Jahren 245/44 und 3/2 v. Chr. und ein Papyrus von 153/54 n. Chr. kennen nur eine Dreiteilung von Elephantine, wie RUBENSOHN, Zeitschr. f. äg. Sprache, 1909/10, S. 16, nachweist.

HALÉVY nimmt dann an, dass ein und derselbe Jude Aufenthaltsbewilligungen von mehreren Beamten besitzen konnte. — Revue Sémitique, 1901, S. 109.

[2]) SCHULTHESS denkt an einen religiösen Gegensatz, Gött. Gel. Anzeigen, 1907, S. 188. G. A. COOK gibt den Gegensatz v. „full citizen" u. „protected foreigner", Journal of Theol. Studies, 1907, S. 617.

[3]) Vgl. SACHAU, Tafel 69; 70, 1—14, 16; 71, 2. 4. 6. 8—10; 72; 73; 74, 1—3. [4]) Tafel 69, 11.

Wären die Juden in Elephantine Handwerker, so würde man nicht verstehen, warum sie keine Angabe darüber machten, so wie die Schiffer und Architekten. Und eine grössere Gruppe von jüdischen Handwerkern gerade in Aegypten, das auf der Höhe des Gewerbes stand, während von derartigem bei den Juden nichts bekannt ist,[1]) wäre höchst merkwürdig. Die Annahme, sie seien Handwerker gewesen, lässt sich also nicht halten.

Viel vertreten wurde die Ansicht, sie seien Kaufleute und Geldverleiher und -wechsler gewesen.[2]) Alle SAYCE und COWLEY-Pap. sollten dafür sprechen. Sieht man aber genauer hin, so können nur F, H und L für eine solche Auffassung als Stütze benutzt werden; denn P. A ist ein Privatgeschäft zwischen Maḥseja und Konja und handelt von einem Anbau an dem Hause des letzteren. P. B bestimmt den rechtmässigen Besitzer des Hauses Maḥsejas, von dem im A die Rede ist. P. C ist eine Heiratsurkunde; in P. D übergibt Maḥseja das Haus von A und B seiner Tochter Mibtaḥja in ihre Ehe mit Jesanja. In E übergibt Maḥseja seiner Tochter ein anderes Grundstück für ein Darlehen, das sie ihm gemacht hat. In F aber wird eine Geschäftsverbindung Mibtaḥjas mit dem Architekt Pi' bar Paḥi gelöst. G ist der Ehevertrag der Mibtaḥja. H handelt von der Rückgabe eines Depots. I wiederum gibt das Urteil in einem Prozess zwischen den Söhnen der Mibtaḥja und einem gewissen Jedonja betreffs eines Hauses wieder. In K teilen die Söhne des Mibtaḥja die Sklaven, die sie von ihrer Mutter ererbten. L redet von einem Darlehen und den Zinsen, die dafür bezahlt werden sollten. Solche Schuldurkunden finden sich jetzt auch in den SACHAU-Papyr., nämlich in P. 29; 28; 35; 44.

Es kommen also nur F, H und die Schuldurkunden in Betracht.

In F teilen Mibtaḥja und Pi' bar Paḥi verschiedene Waren und Vermögen, nämlich Z. 4 und 5: „Geld und Getreide und Stoff (לבש) und Erz und Eisen, alles Vermögen und allen Erwerb." Da Mibtaḥja wahrscheinlich keine Beweise geben kann, was ihr zukommt, so legt ihr Gegner ihr einen Reinigungseid auf bei der

[1]) Vgl. COWLEY, Proceed. of the Society of Bibl. Arch., 1903, S. 204.

[2]) SAYCE u. COWLEY; SCHULTHESS, Götting. Gel. Anzeigen, 1907, S. 184. 188; LEHMANN-HAUPT, „Israel, seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte", S. 176; STÄHELIN, „Israel in Aegypten nach neu gefundenen Urkunden", 1908, S. 13; HALÉVY, Revue Sémitique, 1907, S. 108; LIDZBARSKI, Ephem. II, S. 210; Deutsche Literaturztg., 1906, Sp. 3206.

Göttin Sati (Z. 5 und 6). Wenn hier von einer Handelsgemeinschaft die Rede ist, so fällt auf, warum Pi' denn „Architekt" genannt wird und nicht Kaufmann. Ist er aber Architekt auf eigene Rechnung, so hat er dazu Kapital notwendig. Erz und Eisen konnten direkt verwendet werden. Merkwürdig machen sich Getreide und Stoff. Hat er mit diesen Handel getrieben? Zur Zeit des Neuen Reiches wurden in Aegypten die Steuern mit Mehl, Getreide, Häuten entrichtet.[1]) Bei Käufen wurde mit Stöcken, Krügen voll Honig und dergl. bezahlt.[2]) Also Tauschhandel, und zwar obwohl eine Scheidemünze vorhanden war, der Uten.[3]) Der Wert der Tauschobjekte wurde nach diesem Uten bestimmt. Die persische Herrschaft brachte Neuerungen auch auf dem Gebiete des Geldwesens. In den S. und C.-Pap. erscheinen von Münzen der KRŠ oder KBŠ, der ŠKL, DRKMN oder RB'N (רבע) und der CHLR.[4]) CLERMONT-GANNEAU und COWLEY geben das Verhältnis der Münzen zueinander folgendermassen an:

1 KRŠ = 10 ŠKL.
1 ŠKL = 4 D. oder R. (1 ŠKL = STTR (סתתר).[5])
1 D oder R = 10 CHLR.
LIDZBARSKI[6]) dagegen:
1 ŠKL = 5 D.
1 D = 20 CHLR.
H. I. ELHORST: 1 K = 20 ŠKL.

Es ist also ein ganz kompliziertes Münzsystem vorhanden. Deswegen ist es aber doch nicht nötig, anzunehmen, der frühere Tauschverkehr habe sogleich aufgehört. Besonders hier an der nubischen Grenze, wo der Handel mit den weniger zivilisierten Völkern Afrikas blühte, konnten die früheren Zustände sich gewiss lange erhalten.

Wir dürfen deshalb annehmen, die aufgezählten Waren hätten das Betriebskapital des Pi' bar Paḥi gebildet; da Mibtaḥja nicht wohl als aktive Mitarbeiterin in dem Geschäft gedacht werden kann, so muss also angenommen werden, sie habe ihr Geld in das Ge-

---

[1]) ERMAN, Aegypten etc., S. 179. [2]) ERMAN, Aegypten, C. 657. 656. [3]) ERMAN, Aegypten, S. 657. [4]) In d. SACHAU-Pap. kommt dazu noch der Stater, vgl. S. 53. 129. [5]) SACHAU, Aram. Pap. etc., S. 53. [6]) Vgl. STÄRK, D. jüd. aram. Papyri v. Assuan, S. 8; ausserdem SACHAU, Aram. Pap. und Ostraka, Einleitung XX; 1 Šekel = 11, 2 gr. Silber; 1 KRŠ 112 gr. Silber.

schäft des Pi' gesteckt und arbeiten lassen. Dazu ist weder ein Kaufmann noch ein professioneller Geldverleiher notwendig.

Aehnlich mag der Fall in H liegen. Šelomam bar Asarja hatte dem Asḥor, den wir ebenfalls als Architekt kennen gelernt haben, nach Z. 5 und 6 „wollene und baumwollene Stoffe, Geräte aus Erz und Eisen, Geräte aus Holz und Bast, Getreide und anderes" übergeben. Asḥor hatte sie nicht zurückgegeben. Darüber waren Šelomam und sein Sohn Mešullam gestorben. Dessen zwei Söhne, Menaḥem und 'Ananja traten nun auf gegen die beiden Söhne des Asḥor, da dieser vermutlich ebenfalls gestorben war. „Du Jedonja und Maḥseja, Söhne des Asḥor, habt unser Herz befriedigt wegen dieses Vermögens und unser Herz ist zufrieden" (8 und 9). Šelomam hatte vermutlich dieses Vermögen im Geschäft des Asḥor. Dessen Söhne aber, welche nicht Baumeister waren, konnten es nach der Auflösung des väterlichen Geschäftes nicht mehr behalten.

Auch hier deutet nichts auf jüdische Kaufleute hin.

Von den Schuldurkunden sind besonders ausführlich und gut erhalten P. L und 28.

In L[1]) handelt es sich um ein Darlehen von 1000 Šekel Silber. Der Schuldner verpflichtet sich, dafür 2 Challur Silber auf einen Šekel im Monat zu bezahlen. Die Zinsen betragen demnach im Monat 2000 Challur. Werden einmal keine Zinsen bezahlt, so werden sie zum Kapital hinzugerechnet und müssen ebenfalls verzinst werden. Ist bis zu einer bestimmten Frist das Geld nicht zurückbezahlt, so werden Kapital und Zins verdoppelt und müssen so vom Schuldner wiederum verzinst werden.

In Pap. 28 handelt es sich um ein Darlehen von 4 Šekel Silber.[2]) Auch hier wird der Zins für einen Šekel auf 2 Challur per Monat bestimmt.[3]) Auch hier soll, wenn nicht gezinst wird, der Zins zum Kapital gerechnet werden.[4]) Wenn den Bestimmungen nicht bis zu einem bestimmten Zeitpunkt nachgekommen wird, so kann der Gläubiger im Hause der Schuldnerin was er will zum Pfande nehmen,[5]) bis Kapital und Zinsen völlig bezahlt sind.[6]) Es folgen

---

[1]) Erstmalig veröffentlicht von COWLEY in Proceedings of the Society of Bibl. Archeol., 1903, S. 205 mit Uebersetzung; LIDZBARSKI, Ephem. II, 227. 228. [2]) Z. 3. 4. [3]) Z. 4. 5. [4]) Z. 6. [5]) „Ein Haus aus Ziegelsteinen, Silber und Gold (Z. 9), Bronze und Eisen, Knecht und Magd, Gerste und Spelt und jedes Nahrungsmittel (?)" (Z. 10). [6]) Z. 14—20.

dann noch weitere Bestimmungen für den Fall des Todes der Schuldnerin.

Man wäre wohl geneigt, die Juden nach diesen Urkunden für professionelle Geldverleiher zu halten, wenn nicht andererorts in Aegypten ebensolche Schuldurkunden zum Vorschein gekommen wären und zwar solche, die von Militärkolonisten im Dienste der Ptolemäer ausgestellt worden waren. Solche Schuldscheine finden sich unter den „Papyrus grecs et démotiques“, veröffentlicht von Th. REINACH 1905, wie ISRAEL LÉVI[1]) nachweist.

Ausserdem stellten sich der Annahme, die Juden seien Kaufleute und Bankiers gewesen, verschiedene Bedenken in den Weg.

Elephantine und Assuan waren seit alter Zeit Handelsstädte gewesen. Wie hätten da Fremdlinge, verachtet als unrein, sogleich ihr Auskommen finden können? Wie wäre es verständlich, dass sie nicht nur geduldet, sondern als gleichberechtigte, ja bevorzugte Glieder der Bevölkerung wären aufgenommen worden? Ueberdies waren die Juden der damaligen Zeit bei weitem nicht ein ausgesprochenes Handelsvolk.[2]) Die grossen Strassen, auf denen sich der Handel bewegte, führten nicht durch ihr Land. So wäre es schwer denkbar, dass eine grössere Gruppe von ihnen sich als Handelsleute nach Aegypten und zwar in den entferntesten Teil des Landes, gewandt hätte. Dies wäre höchstens von Phöniziern denkbar.

Handelte es sich aber um ein langsames, allmähliches Eindringen einzelner jüdischer Händler in Elephantine,[3]) so begreift man wiederum nicht, wie denn diese einzelnen Juden ihre Religion und ihre Nationalität so lange treu bewahren konnten, bis ihrer genug waren, um in Gemeinde und Tempel sich einen festen Halt zu schaffen.

Nimmt man aber wiederum an, die Juden seien wohl in grösserer Anzahl nach Elephantine gekommen, aber nicht als Kaufleute, sondern sie hätten sich erst im Laufe der Zeit infolge der günstigen Lage der Stadt für den Handel zu solchen entwickelt, so versteht man die Existenz ihres Tempels, ja selbst ihre eigene Existenz durch eine lange Zeit hindurch nicht.

Wären die Aegypter toleranter gewesen als die europäischen Völker, die beim geringsten Anlass über die Juden herfielen, brand-

---

[1]) Revue des Etudes Juives T. 54, 1907, vgl. auch WILCKEN, Arch f. Papyrusf. 1907, 229. [2]) GRÄTZ, Gesch. d. Juden II$_2$, 245; WELLHAUSEN, Israel und jüd. Geschichte, 195. [3]) Wie ein solches z. B. LAGRANGE annimmt, Revue biblique internat. 1908, 340.

schatzten und mordeten, sollte die persische Regierung sie dem ägyptischen Volke zum Trotz geschützt und bevorzugt haben?

Die Lesung Regel ist also nicht angängig.

Als erster schlug SMEND die Lesung Degel vor.[1]) Degel heisst „Feldzeichen", kann dann weiter bedeuten: „Truppe um das Feldzeichen, die Fahne," also „Heeresteil",[2]) ein Sinn, den es im Neuhebräischen hat.[3]) Zum Vergleich kann das deutsche „Fähnlein" herbeigezogen werden,[4]) [5]) das ebenso von „Fahne" gebildet wurde.

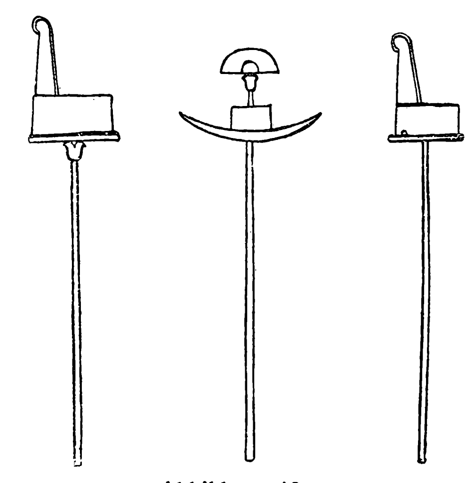


Abbildung 13.
„Fähnlein" aus der Zeit des Chuenaten.
(Nach LEPSIUS, Denkmäler, B. III, 92.)

Nach dieser Lesung gehörten die Juden demnach zur militärischen Bevölkerung von Elephantine.

Alle Fragen, die die Lesung Regel erhob, können jetzt die Beantwortung finden.

Es versteht sich jetzt von selbst, dass Schiffer, Zimmermann, Architekt und Priester nicht nach dem Degel eingeteilt sind.[6])

Es ist begreiflich, dass Angehörige verschiedener „Fähnlein" nebeneinander wohnen können.

Es lässt sich sogar verstehen, wie es möglich ist, dass einer in Elephantine wohnt und doch sein Truppenteil in Assuan befindlich ist.[7]) Je nach Bedürfnis wurden die „Fähnlein" in einer oder der andern Stadt verwendet.

Ein „Be'el Degel" ist ein Soldat, ein „Be'el Kirja" ein Bürger, und

---

[1]) Zeitschr. für Assyriol. 1907, S. 150. Sie wurde angenommen von HONTHEIM, LAGRANGE, SCHÜRER, STÄRK, PETERS u. a. CLERMONT-GANNEAU dachte dabei an „répartition d'ordre fiscal", Revue crit. 1906, 343. [2]) PEISER, Orient. Literaturztg. 1907, S. 623f., erklärt es aus d. assyr. [3]) vgl. PETERS, Die jüd. Gemeinde in Elephantine" etc., S. 17. [4]) PETERS, a. a. O. [5]) SACHAU, Aram. Pap. etc., Einleitung S. XIII. [6]) Die jüd. Gemeinde, PETERS, 19. [7]) SCHÜRER, Theol. Literaturztg. 1907, 6: „Die Truppen wurden hin und her kommandiert und es konnte leicht vorkommen, dass Juden, die in Jeb Grundbesitz hatten, in Syene in Garnison lagen."

wir gewinnen die schöne Gleichung: „Bruder und Schwester, Nahestehender und Entferntstehender, Soldat und Bürger“ in E 10 und 11.[1])

Jüdische Militärkolonisten dürfen sich sowohl an Geschäften beteiligen, besonders ihre Frauen, wie sie auch Geld ausleihen dürfen, gerade so gut wie griechische Söldner.

Ihre Vermögensverhältnisse erscheinen begreiflich. Sie haben keine grossen Reichtümer, wie von Bankiers doch wohl zu erwarten wäre, sie sind aber auch nicht ganz unbemittelt, da sie durch ihre Dienste ein gesichertes Auskommen haben.

Sie nehmen eine angesehene Stellung den Aegyptern gegenüber ein, weil sie die Vertreter der Regierung sind und den Einwohnern Schutz vor Ueberfällen von Seiten der Nubier gewähren.[2]) Mit den übrigen „Aramäern“ verkehren sie kameradschaftlich, weil diese ihre Waffenbrüder sind.

Sie haben nichts zu fürchten und werden nicht verachtet, so dass sie mitten in der Stadt neben Nichtjuden wohnen können. Vor Gericht werden sie begreiflicherweise nicht zurückgesetzt.

Weil sie Militärkolonisten sind, geniessen sie den Vorzug, eine eigene Gemeinde und einen eigenen Tempel zu besitzen. Analogieen dazu bilden die Griechentempel in Naukratis[3]) unter dem ägyptischen König Amasis,[4]) die ebenfalls der Wehrfähigkeit ihrer Anhänger ihr Dasein verdankten und der jüdische Tempel in Heliopolis, der von Onias IV. erstellt werden durfte,[5]) weil seine Landsleute als Soldaten den Ptolemären grosse Dienste leisteten.[6])

Gegen eine solche Auffassung der Stellung der Juden können immerhin auch Einwendungen gemacht werden.

Es wurde hingewiesen auf D 2; hier heisst es: „Maḥseja bar Jedonja, Jude, Mehaḥsen in der Festung Jeb vom Degel Homadata.“ Es wurde erklärt, Mehaḥsen bedeute, „Depositenverwalter.“[7]) Dies wäre er also von Berufs wegen. Es liegt aber nicht die geringste Notwendigkeit dazu vor, einen solchen Sinn anzunehmen. Das Wort

---

[1]) PETERS, Die jüd. Gemeinde, 19. [2]) Inschr. d. Nesuhor, BREASTED Ancient Records IV, S. 990. [3]) Besonders das Hellenion, von Griechen aus Chios, Teos, Phokäa, Klazomenä, Rhodus, Knidus, Haliparnassus, Phaselis, Mytilene errichtet. WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 653. [4]) ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, 385; WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 653. [5]) JOSEPHUS, Jüd. Altert. XIII, 6. [6]) SCHÜRER, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, III, 1909, 34—36, 41—45, 131—134. [7]) SCHULTHESS, Gött. Gelehrte Anzeigen 1907, 184; KÖBERLE, Neue kirchl. Zeitschr. 1908, 201.

heisst ganz einfach „Besitzer“;[1]) vielleicht wird Maḥseja so genannt, weil er mehr als ein Grundstück zu eigen hat. Das Wort kommt auch in den SACHAU-Pap. vor, so in P. 27, 2; 7, 2 und als Verbum z. B. 8, 3.

Eine andere Einwendung wurde erhoben auf Grund von F 2 und 3, „Mibtaḥja, Tochter des Maḥseja bar Jedonja Aramaja von Swen vom Degel Warisath.“

Dies wurde übersetzt: „Mibtaḥja . . . . . Aramäerin von Swen vom Degel Warisath.“ Eine Frau kann doch nicht Soldat sein. Es ist also Degel zu verwerfen. Zu einer solchen Uebersetzung liegt aber durchaus kein Grund vor. Es ist einfach zu lesen: „Mibtaḥja, Tochter des Maḥseja bar Jedonja, Aramäer“ usw.[2])

Alle Einwände, die gegen die Annahme, die Juden von Elephantine seien Militärkolonisten gewesen, erhoben werden, sind glänzend wiederlegt worden durch die SACHAU-Pap. In P 6, 11; 18 I, 1 ist die Rede von dem חילא יהודיא, „dem jüdischen Heere“. Diesem Beweise gegenüber müssen alle Einwände verstummen.

Die nächste Frage, die sich erhebt, ist diejenige, warum denn Leute, die sich sonst als Juden ausgeben und jüdische Namen führen, oft sich als Aramäer bezeichnen. Wir haben gesehen, dass nicht nur Juden, sondern notwendigerweise auch andere Aramäer in Elephantine-Assuan sind und dass die Juden mit zwei Ausnahmen (Pap. 35 darf vernachlässigt werden) nur wenn sie in Jeb sind, Juden heissen, in Swen dagegen Aramäer. ISRAÉL LÉVI[3]) weist hin auf die schon erwähnten griechischen und demotischen Papyri, wo es vorkommt, dass ein Libyer als Bruder eines Persers erscheint u. a. drgl. und auf die Erklärung, die der Herausgeber REINACH für diese merkwürdige Erscheinung hat: „que ces colons militaires sont rangés dans des catégories pseudo-ethniques. C’est le régiment, qui est perse ou libyen, et en passant dans un autre régiment, le colon militaire en prend le titre“. Aramäer würden also die in Syene stationierten Truppen heissen. Die Voraussetzung dazu ist aber immerhin, dass das jüdische Heer in Elephantine zum grössten Teil aus Juden bestand, das aramäische Heer in Assuan dagegen hauptsächlich aus sonstigen,

[1]) ISRAÉL LÉVI, Revue des Etudes Juives 1907, Aprilheft; die Bedeutung ist nicht von SACHAU angenommen, Aram. Pap. 32, der die Frage offen lässt, ob es sich um einen technischen Ausdruck handle — mit einem Anteil von der Regierung versehen. [2]) WILCKEN, Archiv f. Papyrusforschg. 1907, 229; PETERS, Die jüdische Gemeinde, 17. [3]) Revue des Etudes Juives, 1907.

nicht jüdischen Semiten zusammengesetzt war. Merkwürdigerweise kommt es nicht vor, dass einer sich in Assuan Jude nennte, dagegen das umgekehrte. Es lag eben kein Hindernis im Wege, die Juden Aramäer zu nennen, weil dies ein Sammelname ist, der auch sie in sich schliesst.

Dass in Assuan wirklich mehr „Aramäer" als Juden waren, lehren verschiedene Umstände.

Während die Soldaten von Elephantine das „jüdische" Heer bilden, heisst das in Assuan stationierte Heer einmal (P. 19 III, 1) חילא סונכיא „syenitisches Heer". Man sieht aus dieser Bezeichnung, dass dieses Heer weit davon entfernt war, nur Vertreter eines Volkes in sich zu begreifen. Alle möglichen Völkerschaften waren darin vertreten, wie z. B. aus P. 19 ersichtlich ist, in dem die Verteilung des Soldes aufgezeichnet wurde.[1] Und Pap. 1 erzählt, wie „Aegypter und anderes Kriegsvolk"[2] nach Elephantine kam, um den jüdischen Tempel zu zerstören. Unter dem „andern Kriegsvolk" ist wahrscheinlich das syenitische Heer ohne seine jüdischen oder judenfreundlichen Bestandteile zu verstehen.

Was nun die Organisation des Heeres betrifft, besitzen wir einige Angaben darüber. An der Spitze steht der רב חילא, der „Heeresoberst".

Der vermutlich älteste Papyrus, 30, vom Jahre 494, nennt wahrscheinlich einen solchen Anführer Z. 3 „RWK, der Heeresoberst". Merkwürdigerweise fehlt in dem Papyrus durchaus jede Angabe, ob es sich um Jeb oder um Swen handelt. Im Jahr 417 ist dann nach J 2 „Widarnag, Heeresoberst von Swen", nachdem dieser selbe Widarnag in H, im Jahr 420, Z. 5 „Gouverneur" und „Heeresoberst" genannt worden war. Auch in P 11, 3 wird Widarnag als Heeresoberst bezeichnet. Leider fehlt hier das Datum. Nur „Gouverneur" heisst Widarnag in Pap. 1, 5 und im EUTING-Pap. a 4. Aus Pap. I 7 erfahren wir, dass Widarnags Sohn Nephajan Heeresoberst war „in der Festung Swen", also 410.

Es fragt sich nun, sind beide Heere, das jüdische sowohl wie das syenitische, dem gleichen Anführer unterstellt, nämlich dem Heeresoberst von Swen? Widarnag wäre demnach Heeresoberst bis wenigstens 417 und hätte darauf dieses Amt seinem Sohne übergeben. Ein syenitischer Heeresoberst über die beiden verschieden benannten Heere erscheint merkwürdig, besonders, weil nach H

[1]) Vgl. d. in Pap. 19 genannten Namen. [2]) 1, 8.

von 420 das Amt eines Gouverneurs mit demjenigen eines Anführers verbunden war. Es wäre merkwürdig, wenn auf einmal nach 417 die Heeresleitung dem Gouverneur nicht mehr unterstellt wäre. Nephajan ist ja überdies der Sohn des Gouverneurs, und dieser kann ihm nach I 7 Befehle erteilen. Von einem besondern Heeresoberst in Elephantine ist nie die Rede. Daraus können wir möglicherweise schliessen, dass das jüdische Heer unter dem direkten Oberbefehl des Gouverneurs stand, das syenitische Heer dagegen einen besondern Anführer haben konnte. Bedenkt man, dass ein Heeresoberst von Assuan möglicherweise auch die Arbeit in den Steinbrüchen unter sich hatte, so begreift sich ein solches Verhältnis.

Wir sehen, dass jedes der „Fähnlein", in welche die Mannschaft zerfiel, von einem nichtjüdischen, meist persischen Namen begleitet wird. Ob diese Namen diejenigen der leitenden Offiziere sind [1]) oder ob sie auf die Gründer der Regimenter zurückgehen, [2]) ist nicht ohne weiteres klar.

Für die letztere Annahme wies man darauf hin, dass der Name Warisath im Jahr 471 (A) und im Jahre 411 (in K) vorkomme. Es zeigt sich aber bei genauerem Nachsehen, dass durchaus keine Notwendigkeit vorliegt, gerade diesen Namen in P. K zu lesen, da die Buchstaben zum grossen Teil verwischt sind. [3]) Dagegen könnte man auf P. 7 hinweisen, wo es in Z. 6 heisst: „BGPRN und NPIN und MNKI zogen ein in Syene." NPIN ist der bekannte Nephajan, wie Z. 7 zeigt: „Nephajan, der Heeresoberst von Syene." Nach der Anordnung der Namen müssten BGPRN und MNKI ebenfalls hohe Stellungen einnehmen, etwa entsprechend den Offizieren, die die Regimenter führten, besonders noch, weil in Z. 7 von Kriegswagen (רתכיא) gesprochen wird.

Die „Fähnlein" werden aber niemals mit ihren Namen in Verbindung gesetzt. Immerhin könnte dieser Umstand auf andern Gründen beruhen.

Es kommen folgende Namen vor:

In A; B; E; G Warisath in 471, 465, 446, 440.

B; 23, 6 Artabanu 465.

---

[1]) PETERS, D. jüd. Gemeinde, S. 18. [2]) SCHÜRER, Theol. Literaturzeitg., 1907, S. 5. [3]) Nach PETERS, D. jüd. Gemeinde, S. 18 kann der erste Buchstabe ר oder פ sein, der zweite ד, ר oder ז, der dritte und der vierte sind gar nicht zu entziffern, der letzte ח, ן oder ק.

B Atrupadan 465.
C; D Homadata 459.
H; 60, 1 Iddinnabu 420.
29, 2; 27, 3; 35, 2 Nebokudurri 460 und zwischen 409—405.

Ist die Lesung von Nebokudurri in Z. 7, 3 richtig, so stehen wir hiemit vor der Wahrscheinlichkeit, dass nicht die leitenden Offiziere dem Regiment den Namen gaben.[1])

Stimmt dies, so haben wir damit 6 „Fähnlein“, während wir im andern Falle nur drei mit Sicherheit kennten, nämlich die gleichzeitig vorkommenden (Warisath, Artabanu, Atrupadan). Merkwürdig ist das Vorkommen des Namens Artabanu in dem undatierten P. 23, einer Liste von insgesamt 14 Eigennamen.[2]) Dieselben sind alle nicht jüdisch, sogar, wie es scheint, nicht semitisch, sondern hauptsächlich persisch, so dass man geneigt sein könnte, anzunehmen, es seien die Namen von andern „Fähnlein“, so dass wir damit auf 19 Fähnlein kämen.

In Jeb allein kommen, wenn wir P. 35 aus dem Spiel lassen, von den 6 Fähnlein vier vor:

Artabanu (?)	im	Jahr	465	in	B.
Atrupadan	„	„	465	„	B.
Homadata	„	„	459	„	C u. D.
Iddinnabu	„	„	420	„	H.

In Swen ist Nebokudurri in 29, 2. In Pap. 27 kann es fraglich scheinen, ob er in Swen oder in Jeb ist, Z. 2 und 3: „Malkija . . . Aramäer, Besitzer in der Festung Jeb, vom Degel Nebokudurri“. In 35, 2 ist er jedenfalls in Jeb. Ebenso ist der Degel Warisath nicht stets am gleichen Ort, sondern 471, 446 und 440 in Swen, 465 in Jeb.

Kein Degel ist demnach nur aus Swen bekannt. Wenn daher in Pap. 23 Truppenabteilungen erwähnt sind, so müssen mehrere davon in Swen stationiert sein.

Eine weitere Einteilung des Heeres sieht SACHAU in dem vier Mal erscheinenden Wort מאתא; er hält es[3]) für die Bezeichnung der Centurien. Es kommt vor in P. 25, 6 und 10; 26, 11; 25, 8;

---

[1]) Man müsste dann gerade an eine Folge vom Vater auf den gleichnamigen Sohn denken wollen, wie dies für Warisath vorgeschlagen wurde.
[2]) 1.—2. תוהי -· 3. - בר -· 4. ברזי ?· 5. רחשתב· 6. ארתבנו· 7. ארי· 8. איסן· 9. פרנם· 10. יבגוחש· 11. פרניש· 12. גבמן· 13. ברתנון· 14. אשידת· [3]) Ausgabe S. 100. 107. 37.

18, I 19 und 20; die „Fähnlein“ wären damit weiter eingeteilt in Hundertschaften, in wie viele, ist aus den Papyri nicht zu erschliessen. Eine dieser Hundertschaften heisst 25, 6 und 11 „die Hundertschaft des Bethel-TKM“, eine andere NBWŠLI und eine vielleicht NBW'KB und Siniddin (נבושלי, שנדן, נבועקב, ביתאלתקם). Der erste Teil der Namen scheint Name eines Gottes zu sein.

Man darf sich dabei vielleicht an die Namen der Truppenabteilungen zur Zeit des Neuen Reiches erinnern[1],) die mit Götternamen zusammengesetzt waren, z. B. „Amon schützt seine Soldaten“, „Schar des Amon“ oder „Schar Schönheit der Sonnenscheibe“.

Aus allen diesen Angaben erfährt man leider nichts über die Zahl der vorhandenen Militärpersonen. Zahlenangaben scheint auf den ersten Blick P. 18 zu machen, die Liste von Personen, welche „Geld“ gaben für den Gott Jaho, Mann für Mann zwei Š(ekel)“. Am Anfang der Zeilen steht ein schiefer Strich als Zählungszeichen, bei jedem zehnten Strich das Zeichen für 10, 20, 30 usw. und am Ende jeder Zeile die Bezeichnung „Geld 2 Š(ekel)“, während in der Mitte der Zeile der Name des Zahlenden steht.

Die erste Kolumne gibt 16 Zahlzeichen. Die zweite führt weiter bis auf 30, event. 32 oder 33. Die dritte hat bei dem 10. Namen das Zeichen für 20; es scheint hier also eine neue Zählung eingesetzt zu haben. Die 10 fehlenden Namen befanden sich vielleicht auf einem verloren gegangenen Stückchen Papyrus. Zählen wir diese fehlenden Namen hinzu, so sind in Kol. III—VIII 101 Namen; mit Kol. I und II wären also insgesamt 131, event. 133 oder 134.

In Kol. VII ist aufgezeichnet, wie viel Geld im Ganzen eingegangen ist: 31 K, 8 Š,[2]) das sind also 318 oder 628 Š, je nach der angenommenen Währung. Berechnet man daraus die Zahl der Geber, so kommt man auf die Zahl 159 oder 314. Beide Zahlen stimmen nicht mit der oben zusammengezählten. Ohne aber auf die Ursache dieser Differenz einzugehen, können wir doch für unsere Zwecke sagen, es sei höchstens von 314 Personen die Rede.

Von diesen Personen sind aber, wenn wir nur die lesbaren Namen rechnen, ca. 40 Frauen.[3])

Im besten Falle würde also die Zahl der jüdischen Militärkolonisten 270 betragen. Es erscheint als undenkbar, dass man eine so kleine Anzahl als „Heer“ bezeichnet haben würde, dass man ein

---

[1]) ERMAN, Aegypten u. äg. Leben, S. 716 und 717. [2]) Z. 3. [3]) Kol. V bringt ausschliesslich Frauennamen. Kol. VI zum grössten Teil.

so winziges Heer noch weiterhin in wenigstens 4 Fähnlein und diese wiederum in Hundertschaften eingeteilt haben sollte. Ueberdies heisst es Kol. VII[1]) „das Geld, welches an diesem Tage (dem 4. Pamenoth) in der Hand des Jedonja .... war“. So kommt man zu dem Schlusse, dass diese Liste nicht die einzige war, dass an diesem Tage nicht alle Juden ihren Beitrag entrichteten. In P. 19 kommen in Verbindung mit dem syenitischen Heer[2]) Zahlen vor, die über Tausend hinausgehen.[3]) Doch sind sie nicht mit völliger Sicherheit zu lesen und wissen wir nicht, worauf sie sich beziehen.[4]) Es ergibt sich aus alledem, dass wir uns keine genaue Vorstellung von der Grösse des „jüdischen Heeres“ machen können.

Dagegen ist es möglich, einen Einblick zu gewinnen in die Art, wie die Militärpersonen besoldet wurden.

Wir fanden verschiedene Personen im Besitze von Häusern oder Grundstücken. Vermutlich wurden sie mit solchen von der Regierung ausgestattet. In Pap. 30 sagen zwei Schwestern zu einer Frau Jaho'or: „wir gaben dir die Hälfte des Teiles, welchen uns die königlichen Richter und RWK, der Heeresoberst, gaben für die Hälfte des Teiles, der dir ... zugefallen ist.“ Nach der wahrscheinlichen Annahme SACHAUs könnte es sich hier um einen Landanteil handeln.

Ausserdem erhielten die Kolonisten einen Sold, in Geld bestehend, wie wir aus P. L ersehen konnten. Und P. 19, K. III heisst es: „alle Ausgaben .... gegeben dem syenitischen Heer (Z. 1)“ und Kol. I und II bringen eine Anzahl von Personennamen, hinter deren jedem es heisst: Š ı (שא) oder Š ı R ıı (Z. 7, 10, 16), wohl ein Šekel (שקלא)[5]) oder ein Šekel, zwei „Vierer“. Ob aber dies der Sold für einen Tag oder einen Monat war, ist nicht zu ermitteln, da der Text sehr verstümmelt ist. Das letztere erscheint wahrscheinlicher, in Anbetracht dessen, dass der Geldwert zu dieser Zeit ein sehr hoher war und dass nicht nur mit Geld besoldet wurde, wie vielleicht aus den sich ergänzenden P. 25 und 26 ersichtlich ist.[6]) Darin bestätigen Hoše'a bar Hoduja (25, 18) und Aḥi'ab bar Gemarja einem dritten, dass sie von ihm eine ge-

---

[1]) Z. 1 und 2. [2]) Kol. III, 1. [3]) Kol. III, 6. 9. 11. 14. [4]) Es ist vielleicht die Rede davon, wie viel von den Erträgen des obersten Gaues (7, 11) für die Heere verwendet wurde. [5]) Wäre 1 שא das babyl. Še'u = 1/180 Šekel, so könnte man das „1 Še'u 2 R“ nicht verstehen. [6]) Vielleicht auch P. 19, Kol. III.

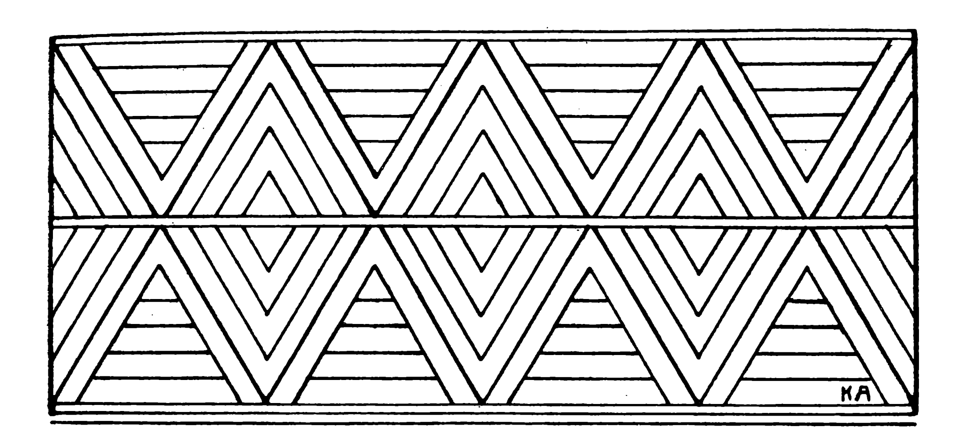
wisse Anzahl von 'Ardeb Linsen und Gerste erhalten haben (25, 3—5.)[1]) Sie besorgen wahrscheinlich die Ueberführung (25, 9) in das „Königshaus" (25, 12. 14), vielleicht in verschiedene Abteilungen desselben, welche die Rationen für die Hundertschaften des Bethel TKM (25, 6) und des Nebo ŠLW (25, 8) enthielten. Jeder verpflichtet sich, ein bestimmtes Mass in jede Abteilung abzuliefern (25, 6—10). Sie verpflichten sich, den Transport richtig zu besorgen, so dass die „Schreiber des Schatzes" alles in Ordnung finden würden (25, 12—14). Sollte etwas nicht in Ordnung gefunden werden, so zahlen sie dem Auftraggeber 100 K. Silber. Er kann die Hand auf ihren Sold legen (25, 15. 16) oder ihr Haus nehmen (26, 18), um auf die Summe zu kommen. Der Sold scheint also auch aus Nahrungsmitteln bestanden zu haben, wie es der Fall war bei den Arbeitern des Neuen Reiches.

Dass die Regierung auch für die Familie der Söldner sorgte, kann der angeführte P. 30 beweisen. Eine der beiden Schwestern, die in diesem Tauschvertrag auftreten, heisst Jatoma (Z. 2), also „Waise". Vielleicht wurde sie so genannt, da ihr Vater vor oder kurz nach ihrer Geburt gestorben war, vielleicht im Dienste umgekommen. Die Töchter hatten von den „königlichen Richtern" einen Landanteil erhalten. In P. 33 gibt Miptaḥja, Tochter des Gemarja, ihrer Schwester Asuri ein Geschenk von 6 Šekeln. In Z. 8 sagt sie: „Dieses Geld und PTP' (פתפא), welches mir aus dem Königshause (zugekommen) war." Vielleicht war auch sie Waise oder Witwe.

Nachdem wir die Stellung der Juden zu ihrer Umgebung betrachtet haben, stehen wir vor der Aufgabe, die innern Verhältnisse der Judenschaft zu untersuchen.

---

[1]) Nach den Untersuchungen der franz. Expedition unter Napoleon I. war zu jener Zeit 1 Ardeb = 180 l — 183 l = eine Esellast.



III. KAPITEL.

DAS INNENLEBEN DER JÜDISCHEN GEMEINDE.

1. DIE PERSÖNLICHKEITEN.

In allen vorkommenden Urkunden, Ostraka, Krug- und sonstigen Aufschriften treten uns Einzelpersonen entgegen, aber die weitaus grösste Mehrzahl ist uns nur dem Namen nach bekannt.

Aus der grossen Masse der vorkommenden Namen erscheinen aber einige wieder und wieder, so dass es uns möglich wird, uns ein Bild der damit bezeichneten Persönlichkeiten zu machen.

Dies trifft besonders zu für die Kontrahenten der SAYCE-COWLEY-Urkunden. Wir lernen hier eine ganze Familie kennen, den „Besitzer“ [1]) Maḥseja bar Jedonja, seine Tochter Mibtaḥja, deren zwei Gatten Jesanja bar Urija und Asḥor bar Zaḥa und des letzteren beide Söhne Jedonja und Maḥseja. Auch weitere Verwandte scheinen aufzutreten. In B 5 sagt Dargman zu Maḥseja bar Jedonja: „Du hast mir geschworen bei dem Gotte Jaho in der Festung Jeb, du und deine Frau und dein Sohn, alle drei.“ Maḥseja hatte demnach im Jahr 465 einen Sohn, der wahrscheinlich über das Kindesalter hinaus war.

Die Urkunden C und D, welche von einem Stück Land handeln, das Maḥseja seiner Tochter Mibtaḥja gegeben und von den Rechten des ersten Gatten der Mibtaḥja darauf, sind von einem Gemarja bar Maḥseja (D 29—30) und einem Jedonja bar Maḥseja (D 32) als Zeugen unterzeichnet. Da die Urkunden eine Familienangelegenheit betreffen, könnten diese beiden Zeugen wohl Söhne

[1]) מהחסן D 2, also möglicherweise ein Glied der Gemeindebehörde; dies würde gut zu der Wichtigkeit der Familie stimmen.

des uns bekannten Maḥseja sein. Der eine trüge den Namen seines Grossvaters Jedonja. Ausserdem kommt unter den Zeugen vielleicht ein Bruder des Maḥseja vor (D 31—32; C 20), nämlich ein Šemaja bar Jedonja.

Einen Sohn des Jedonja bar Maḥseja finden wir vielleicht in P. 18, Kol. III, 4, ein Matan bar Jedonja; doch ist der Name nicht mit Sicherheit zu lesen. Eine Tochter des Gemarja bar Maḥseja ist möglicherweise Mešullemet (?), Tochter des Gemarja bar Maḥseja, deren Namen an der Spitze der grossen Namenliste steht. Zwei andere Töchter sind vielleicht in P. 33 zu finden, „Miptaḥja, Tochter des Gemarja", und „Asuri" (?), „ihre Schwester" (22). Es fehlt der Name des Grossvaters, so dass wir im Zweifel sind, ob es sich um Gemarja bar Maḥseja handelt. Doch wäre es begreiflich, wenn Gemarja eine Tochter nach seiner Schwester benannt hätte. — Die wichtigste Persönlichkeit in der jüdischen Gemeinde aber heisst, wie wir sahen, Jedonja bar Gemarja. Möglich wäre es, dass dieser Mann der Sohn des Gemarja bar Maḥseja, der Urenkel des Jedonja wäre. Auch Mibtḥja nannte ja einen ihrer Söhne nach ihrem Grossvater.

Wir erhalten so nebenstehenden Stammbaum:

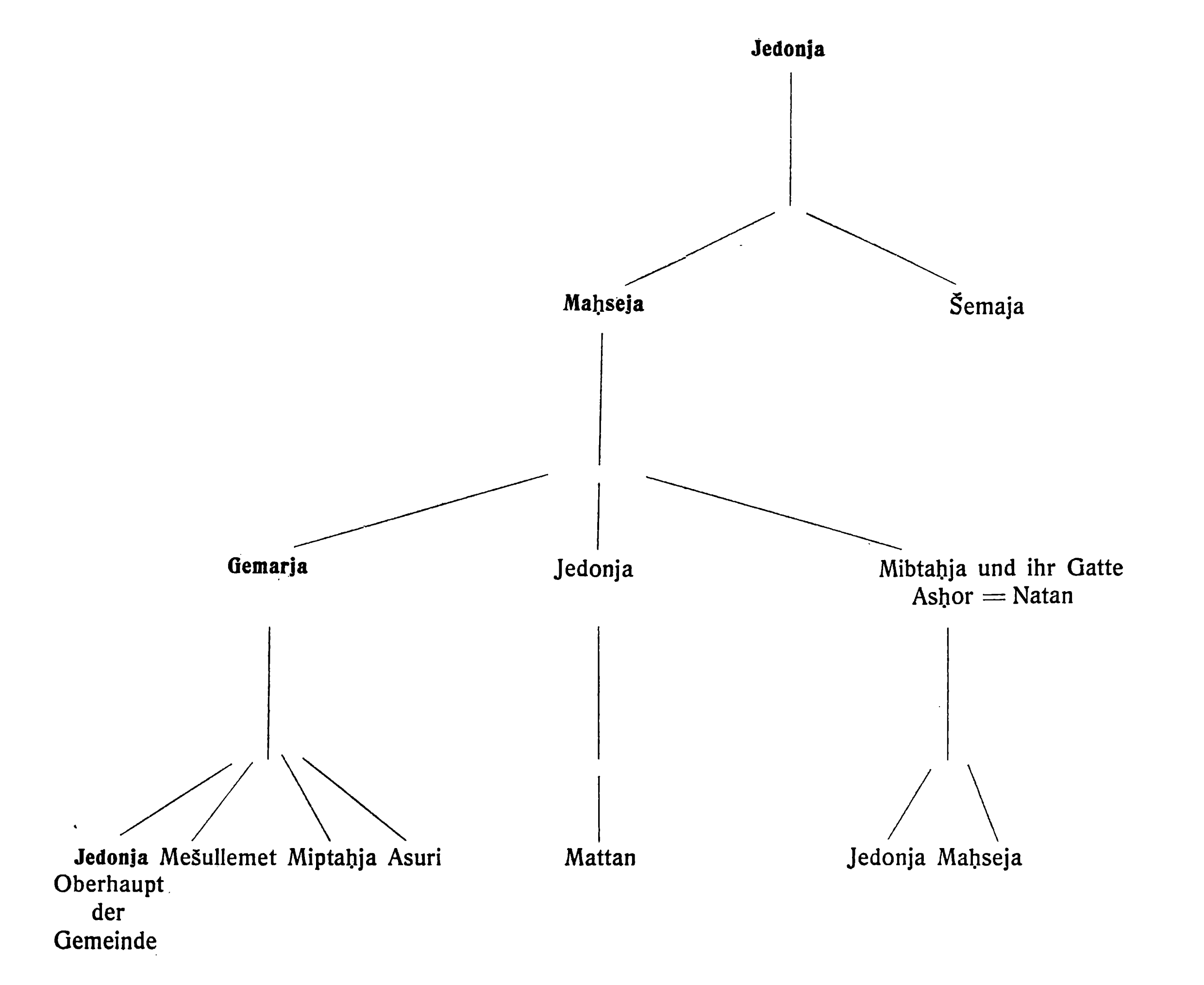
Wie es scheint, haben wir hier eine vornehme, wahrscheinlich die vornehmste Familie der Gemeinde vor uns. Es erklärt sich jetzt leicht, dass Asḥor Mibtaḥja heiratete.

Diese Familie zeichnet sich aus durch Rührigkeit und Beweglichkeit. So gewinnt man besonders von Mibtaḥja, Tochter des Maḥseja, den Eindruck einer sehr tüchtigen, umsichtigen Frau. Sie strengt sich an, ihr Vermögen zu vermehren und scheut sich nicht, vor Gericht zu treten, um zu ihrer Sache zu gelangen. Eine ähnliche Beweglichkeit zeigen auch andere Frauen, die in den Urkunden SACHAU vorkommen, so Jahoḥan, Tochter des Mešullak in P. 28, welche selbständig ein Darlehen aufnimmt, oder Selu'a und Jetoma Töchter des Kenaja und Jaho'or, Tochter des Šelomim, welche zusammen Landanweisungen tauschen in Pap. 30 oder wiederum Miptaḥja, Tochter des Gemarja, in Pap. 33. Sie alle kennen genau die gesetzlich vorgeschriebenen Formen, so gut wie die Männer, und wissen sie zu handhaben.[1])

Aus den Angaben der Konventionalstrafen für den Fall des Ver-

---

[1]) Die Voraussetzung dazu ist natürlich, dass sie das Recht dazu haben; HALÉVY, Revue Sémit. 1907, S. 108; COOK, Journal of Theol. Studies 1907, S. 620.


Jedonja
Maḫseja
Šemaja
Gemarja
Jedonja
Mibtaḫja und ihr Gatte
Asḫor = Natan
Jedonja
Oberhaupt
der
Gemeinde
Mešullemet
Miptaḫja
Asuri
Mattan
Jedonja
Maḫseja

tragsbruches, aus den verschiedenen Stipulationen in den Verträgen, wollte man auf eine „sehr streit- und prozesssüchtige Gesellschaft“ [1]) schliessen. Man beachtete dabei die ägyptischen Verhältnisse zu wenig. Mit gleichem Recht könnte man die Aegypter insgesamt zu allen Zeiten ihrer Geschichte so bezeichnen. Denn hier wurden die geringsten Kleinigkeiten stets zu Papier gebracht,[2]) weshalb denn auch die Schreiber eine so grosse Rolle spielten. Das Vertragswesen war völlig ausgebildet; die Verträge weisen viele Klauseln auf; ja, es kann sogar vorkommen, dass einer in seiner Eigenschaft als Beamter mit sich selbst als Privatmann einen Vertrag abschliesst.[3]) Es ist darum gar nicht verwunderlich, wenn die ägyptischen Juden ihre Geschäfte ebenso genau protokollieren und verklauseln. Sie sind angesteckt von der „ägyptischen Schreibewut“.[4])



Abbildung 14.
Aegyptische Schreiber.
(Nach LEPSIUS, Denkmäler aus Aeg. u. Aeth. B. II. T. 9.)

Aus den Heiratsurkunden, besonders P. G, schloss man, Ehescheidungen seien sehr häufig vorgekommen.[5]) Die Moral sei tiefstehend gewesen.[6]) Unter den Zeugen des Ehevertrags der Mibtaḥja mit ihrem zweiten Gatten trete sogar ihr erster Gatte Jesanja auf. Das wäre allerdings bedenklich. Aber von dem ganzen Namen Jesanja bar 'Urija kann in G 38 mit Sicherheit nur . . . ja bar ' . . . . יה בר א . . . entziffert werden. Es ist unbegreiflich, wie man gerade auf diesen Jesanja verfallen konnte. Was aber im übrigen den Ehevertrag betrifft, so ist ein solcher für den Orient nichts Auffallendes. Solche Verträge waren durchaus das übliche. Auf die einzelnen Punkte werden wir noch zurückkommen.

Auch das Halten von Sklaven verwundert in dieser Zeit nicht im geringsten. Wie P. K zeigt, wurden dieselben tätowiert, um ihre Zugehörigkeit zu bestimmen. Auf welche Art und Weise das geschah, steht nicht ohne weiteres fest. (יוד ו שנית על ידה בימן שניתה מקרא ארמית כונה למבטחיה. CLERMONT-GANNEAU[7]) vermutet, ein Jod sei auf die Hand tätowiert worden rechts von einer aramäischen Aufschrift: der

[1]) STÄRK, D. jüd. aram. Papyri v. Assuan, S. 16. [2]) ERMAN, Aegypten und ägyptisches Leben, S. 165—168. [3]) ERMAN, S. 212. [4]) ERMAN, Aegypten, S. 165; BUHL, Remarques sur les Pap. juifs, S. 52. [5]) KÖBERLE, Neue kirchliche Zeitschrift, 1908, S. 186. [6]) Daselbst S. 195. [7]) Revue crit. 1906, S. 350.

Mibtaḥja.[1]) Fraglich bleibt, was das Jod bedeutet. Vergleicht man die Stelle Jes. 44, 5[2]): „der wird sagen: Jahwe gehöre ich an, und jener wird den Namen Jakobs rühmen; und ein anderer wird seine Hand mit „Jahwe gehörig“ zeichnen und mit dem Namen „Israel“ zubenannt werden“, so muss man annehmen, der Sklave sei mit dieser Tätowierung zu einem Glied der jüdischen Gemeinde gemacht worden, wie es denn bei den Israeliten üblich war, den Sklaven in den Kult der Familie aufzunehmen.[3])

Auffallend ist es, wie allgemein die Kunst des Lesens und Schreibens verbreitet war.

Es finden sich stets Zeugen genug, die ihren Namen unter die Verträge setzen können. An Stelle des mündlichen Verkehrs tritt sehr oft der schriftliche. Die Ostraka werden von Haus zu Haus, oder von Elephantine nach Assuan hinüber gesendet, so wie heute Karten und Depeschen.[4]) Leider ist der Sinn derselben meistens nicht ganz deutlich, nicht nur, meint LIDZBARSKI,[5]) weil die Scherben meistenteils zerbrochen sind, sondern auch, weil manchmal Abmachungen vorliegen, die vorher mündlich besprochen und deshalb nur von Eingeweihten verstanden wurden. Dass es auch an literarischer Gewandtheit nicht fehlte, zeigen Pap. 1 und 2.

Beides sind Varianten desselben Schreibens des „Jedonja und seiner Genossen“ an den persischen Beamten in Juda, Kopieen[6]) [7]) oder flüchtige Entwürfe.[8]) Bewundernswert ist die klare Anordnung der Gedanken, die Ruhe und Würde des Berichts.[9]) Einzelne Inkonsequenzen in der Orthographie (z. B. תרען 1, 9; 2, 7 und שקקן 1, 15 und 20; 2, 12, gegenüber von נכסין 1, 16 und גברין 1, 16, sowie in der Endung der 3. pers. plur. wie צירוהם 1, 10 und נמשהום 1, 13) und einige Flüchtigkeitsfehler eines Schreibers (wie 1, 12 כסף statt כספא, מלד מצרין in 1, 13 statt מלכי מצרין 2, 11) fallen dabei nicht ins Gewicht.

Ob aber der Achikarroman, der in aramäischer Version in

---

[1]) Vgl. HALÉVY, Revue Sém. 1907, S. 111. [2]) Nach der Uebersetzung v. KAUTZSCH. [3]) BENZINGER, Hebr. Archäologie, S. 125. [4]) LIDZBARSKI, Ephem. II, S. 228, CLERMONT-GANNEAU, Revue Archéol. 1907, S. 436. [5]) Ephem. II, S. 228. [6]) LIDZBARSKI, Ephem. III, S. 83, hält sie für „nicht direkt aus dem Original geflossen“ sie „stehen in einem weitläufigen Vetterverhältnis zu einander“. [7]) NÖLDEKE, Zeitschrift für Assyriologie 1908, S. 196. [8]) LAGRANGE, Revue bibl. 1908, S. 333, hält 1 für den ersten Entwurf, 2 für die korrigierte Vorlage des Schreibens. PETERS, Die jüd. Gem. 5. [9]) Vgl. die zutreffende Beurteilung von SACHAU, Aram. Pap., S. 20.

Elephantine gefunden wurde, von den dortigen Juden stammt, scheint sehr fraglich.[1]) Er kann aber jedenfalls als Beweis dafür dienen, dass in Elephantine auch die schöne Literatur gepflegt wurde.

Nachdem wir einen Blick auf die Einzelpersonen und die Zustände, die von deren Willen abhängen, geworfen haben, liegt die Aufgabe vor uns, die vom Einzelnen unabhängigen, von der Gemeinde als solcher übernommenen Zustände und Verhältnisse zu betrachten.

2. DIE SPRACHE.[2])

Mit einer Ausnahme sind alle bis dahin gefundenen Papyri, Ostraka und Aufschriften in aramäischer Sprache abgefasst. Und diese Ausnahme ist nicht einmal sicher. Es handelt sich um Pap. 42, 2 Zeilen, deren Wörter aneinander geschrieben sind und welche sowohl hebräisch als aramäisch gelesen werden können.[3])

Das Urteil SACHAUs zu der Ausgabe der 3 ersten Papyri, das Aramäische sei die „Volkssprache" der elephantinischen Juden, „die Sprache von alt und jung, Mann, Weib und Kind" gewesen, scheint so durchaus berechtigt. Das Hebräische war demnach für die Juden von Elephantine „nur noch höchstens die Sprache des Kultus und der heiligen Schriften."[4])

Dass es nicht ganz vergessen war, können einige Hebraismen zeigen,[5]) die sogar in den SAYCE-COWLEY-P., welche doch zum guten Teil von Nichtjuden geschrieben worden sind, vorkommen. Cook[6]) führt die folgenden an:

לאמר (A 3; B 4; C 3; D 3; E 3; G 3; H 4; J 4; K 2).
איש (D 11 und 16; H 11. 13. 14; J 12. 13).[7])

לקח als „nehmen"	(D 18; H 6)
בעל	(D 7; G 4. 22. 24)
בהמתה[8])	(C 6)
עדה	(G 23 und 26)
מרבית	(L)

---

[1]) SACHAU, Einleitung, S. 23. [2]) Ausführlich berichtet über Orthographie, Lautlehre, Formenlehre, Syntax ED. SACHAU in s. Ausgabe, Aram. Pap., S. 259—274. [3]) STRACK, Z. D. M. G. 1911, S. 838 liest:

אֱלָהֵי כֹל יְשַׁלְּמֵךְ יְשַׁלֵּם שְׁלָם כֹּל כֹּל יִפְרֹק וִישַׁלֵּם

= „der Gott des Alls vergelte dir, er vergelte kräftiglich mit einer Vergeltung für alles, alles! Er befreie und vergelte!" [4]) S. 44. [5]) PETERS, Die jüdische Gemeinde, S. 21. [6]) S. 43. [7]) Journal of Theol. Studies 1907, VIII, S. 621. [8]) NÖLDEKE, Z. A. 1907, XX., S. 146, bezweifelt auf Grund der Kleinheit des in Frage stehenden Grundstückes die Bedeutung „Vieh".

Der Nif'al נשתט (G 11). STÄRK gibt weitere Hebraismen an:

עתד[1]) (C 6)
על statt אל (B 6; K 12).

Als hebräische Redewendungen nennt COOK:[2])

דכר ונקבה (G 18)
על אנפי ארעא (G 20)
בכף חדה (G 29) = בפי אחד
מן חם עד חוט[3]) (G 28—29. 25. 26)

Neben den Hebraismen weist das Lexikon der Papyri von S. und C. persische Spuren auf:

אבינגדנא (H 14 und J 15 und 33,6) „Entschädigung", „Busse"[4])
הנדיז und הנדז[5]) (E 5; EUTING P. b 2).
נפא[6]) (H 4).

Dazu kommen nach SACHAU[7]) in den neu veröffentlichten Urkunden und den EUTINGfragmenten:

פרתרך[8]) (1, 5; T. 3 v. 5)
גושכיא[9]) (Euting b 4)

---

[1]) LIDZBARSKI, D. L. Z 1906, Sp. 3213 und HALÉVY, R. S. 1907, S. 110, lesen עתר. [2]) a. a. O. [3]) SCHULTHESS, G. G. A., 1907, S. 198, „sowohl Rettig als Wurzelfaser." [4]) SACHAU, S. 33, 6.

[5]) COWLEY vermutete „Wasservermesser". ANDREAS, Ephem. II, S. 214, „Aufschüttung", „Anhäufung"; HALÉVY, R. S. 1904, S. 78, „einberufen" oder „anwesend", wie NÖLDEKE; LIDZBARSKI, D. L. Z. 1906, XXVII., Sp. 3213, „eingesperrt"; BRUSTON, R. Th. Ph. 1908, B. 41, S. 105, „corps d'armée", CLERMONT-GANNEAU, R. C. H. L. 1906, S. 348, „emprisonnement", „corvée" u. a., „foire", ähnlich HALÉVY, R. S. 1906, S. 278; ANDREAS, G. G. A. 1907, Jahrg. 169, B. II, S. 187, „Mitbewohner der Festung."

Die neuen Papyri von SACHAU geben keine Auskunft. ANDREAS gibt an der erwähnten Stelle noch der Vermutung Ausdruck, das Wort könnte am Ende „belagert" bedeuten, was mit CLERMONT-GANNEAU, der ein Zusammenströmen einer grössern Menschenmenge fordert, stimmen würde. „Aber einstweilen wissen wir gar nicht, wie die alten Perser den Begriff „Belagerung" ausdrückten." Er übersetzt dann E 4 „als ich in der Festung belagert war" und EUTING B 2 „Wenn sie (die Besetzung) belagert werden, dann trinken sie aus jenem Brunnen Wasser." Dies scheint m. E. das wahrscheinlichste.

[6]) ANDREAS in Gött. Gel. Anzeigen 1907, 185 erklärt es für „Familie." [7]) Ausgabe 268. [8]) ANDREAS, G. G. A. 1907, 185 sieht im allgemeinen einen Beamtentitel darin. STÄRK nimmt, 32, die Bedeutung Kommandant an, SACHAU neuerdings im allgemeinen „Oberer". [9]) s. LIDZBARSKI, Ephem. II, 217.

תפתיא[1]) (EUTING b 4)
פרמנדר (P. 4, 8)
בב (P. 15, 4; 50, 7)
נופתא (P. 4, 2. 7. 8)
אזדרכיא (P. 5, 5. 7)
פרס (P. 36, 8)
פתיפרס (P. 10, 3. 12)
מזדיזן (P. 10, 6).

Der persische Einfluss scheint sich demnach hauptsächlich auf die Verwaltung beschränkt zu haben.[2])

Merkwürdig wenig ägyptische Entlehnungen scheinen vorzukommen.[3])

GRIFFITH[4]) weist hin auf das in 1, 7; 2, 5; 3, 6 vorkommende לחיא, worin das ägyptische lo oder le stecke; es habe damit die Bedeutung „superintendent“, „governor“, was als Bezeichnung Widarnags gut passen würde.[5])

Ausserordentlich zahlreich sind die assyrisch-babylonischen Entlehnungen.

Von Formeln nennen COOK,[6]) BUHL[7]) u. a.[8]) die folgenden:
הוטבת לבבי (B 12) טיב לבב (F 6 u. a. O. טב לבבן) G 6
הוטבתם לבבן (H 9)
דין ודבב (B 13; D 12. 14. 21. 22. u. a. a. O.)
סגן ודין (F 8. 9. 10; H 12. 16. u. a. a. O.)

Als Wortentlehnungen bringt SACHAU:[9])

ארדבא	(5, 14 u. s.);	אגרת	(1, 7 u. s.);	כותא	(T. 41, 3);
רביא	(T. 42, 7. 10 u. s.);	כסתא		מתא	(T. 42, 5 u. s.);
אלפא	(T. 65, 2 inn. 3);	קנה	(T. 65, 1 auss. 3);	תחומא	(T. 59, 13)
תמוז	(1, 4; 2, 19);[10])	פרזל	(T. 8, 12 u. s.);	נחפר	
זז	(T. 11, 7):	מנן	(T. 9, 17 u. s.);	חלר	
כרבלה	(T. 40, 5).				

---

[1]) LIDZBARSKI, Ephem II, 217; HALÉVY, Rev. Sém. 1906 erklärt es von topti „Kommandant“. [2]) JOHNS, Exposit. 1907, 547; vgl. die Liste der persischen Wörter bei STRACK in s. Besprechung, Zeitschr. d. d. Morgenl. Gesellsch. 1911, 834. [3]) JOHNS, Exposit. 1907, 548. [4]) Exposit. 1907, 495.

[5]) MARGOLIOUTH, Exposit. 1907, 483, sieht einen Lokalnamen darin; LIDZBARSKI, Ephem. III, 181, PETERS, 53 u. a. fassen es als zusammenhängend mit arab. laha beschimpfen; NÖLDEKE, Zeitschr. f. Assyr. 1908, 198 fasst es als „verflucht“, worin ihm SACHAU, 13, beistimmt.

[6]) Journal of Theolog. Studies 1907, S. 621. [7]) Remarques sur les Pap. Juifs d'Eléph., S. 52. [8]) So auch KÖBERLE, Neue kirchl. Zeitschr. XIX. 1908, S. 181. [9]) Aram. Papyrus, S. 248. [10]) Dazu kämen die Monatsnamen in den S.-C. Pap.

Nach seinen Formen nimmt das Aramäische der Urkunden eine Mittelstellung zwischen dem Altaramäischen und dem jüngern Aramäischen, wie es z. B. in der Bibel zu finden ist, ein;[1]) doch würde es uns zu weit führen, darauf einzugehen.

Die Frage, ob die Juden das Aramäische aus ihrer Heimat mitbrachten oder es erst in Aegypten annahmen, ist nicht ohne weiteres zu entscheiden. Möglich wäre es ja, dass es vom Volke gesprochen worden wäre, bevor es als literarische Sprache verwendet wurde.[2]) Andererseits besteht kein so grosser Unterschied zwischen hebräischer und aramäischer Sprache, dass die Juden sich letztere nicht in den wenigstens 100 Jahren, die sie in Elephantine zubrachten, hätten aneignen können, wenn die Notwendigkeit dazu vorlag.[3]) Und dass sich eine solche bot, versteht sich in einer Stadt wie Elephantine von selber, wo Juden und „Aramäer" nebeneinander Militärkolonisten waren und wo der Verkehr mit den persischen Oberen die Benutzung einer internationalen Verkehrssprache wie das Aramäische war, zur Voraussetzung hatte.[4]) Dass sogar die Aegypter sich dieser Sprache bedienen mussten, zeigt z. B. der Erlass des persischen Statthalters Arsam an WḤPR'MḤI betreffs Schiffsbau (P. 8). So spricht die Wahrscheinlichkeit sehr dafür, dass die Juden das Aramäische erst in Aegypten erlernten.[5]) Mit der Annahme dieser Sprache traten sie ein in den grossen Kulturkreis, der die ganze damalige Welt von Aegypten bis Persien hin umfasste.

3. DAS RECHT.

Es kommen dafür hauptsächlich die S.-C. P. in Betracht, nach PEISERs Auffassung[6]) zusammengebracht, „um als Belege bei der Erbschaftsteilung" zwischen den beiden Söhnen der Mibtaḥja zu dienen. Pap. K protokolliert eine vorläufige Teilung, „mit Vorbehalt späterer, definitiver Auseinandersetzung." „Die Vermögenstücke mussten als unbestreitbares Eigentum nachgewiesen, Sicherung gegen Retraktion, Interventionsklage, geschaffen werden." Dabei kommen in Frage:[7])

1. „Das Haus a, welches Mibtaḥja bei ihrer ersten Eheschliessung von ihrem Vater erhalten hatte."

[1]) SACHAU, Aram. Pap., S. 262; COOK, a. a. O., S. 621. [2]) JOHNS, Exposit. 1907, S. 548. [3]) Das geringe Vorkommen ägyptischer Wörter spricht, wie JOHNS,Exposit. 1907, 548 annimmt, dagegen. [4]) KÖBERLE, Neue kirchl. Zeitschr. 1908, 203. [5]) KÖBERLE, Neue kirchl. Zeitschr. 1908, 203. [6]) Oriental. Literaturztg. 1908, 73. [7]) PEISER, Oriental. Literaturztg. 1908, 74.

2. „Das Haus b, welches Mibtaḥja von ihrem Vater als Entgelt für ihr Eintreten für ihn erhalten hatte.“
3. „Das Haus c, welches Mibtaḥja von ihrem ersten Gatten zugefallen ist.“
4. „Vermögensstücke, welche die Brüder von ihrem Vater, dem zweiten Mann der Mibtaḥja, geerbt haben.“

„Auf 1. beziehen sich die Urkunden A, B, C, D;
Auf 2. beziehen sich E, F;[1])
Auf 3. bezieht sich J;
Auf 4. beziehen sich G, H.“

Demnach ist nur für L keine Stelle vorhanden. Da aber in dieser Urkunde die Namen der Kontrahenten unleserlich sind (bis auf bar Jatma), so könnte sich unter den Kontrahenten möglicherweise Asḥor bar Zaḥa befunden haben, so dass diese Urkunde dann zu Punkt 4 zu rechnen wäre.

Weitere in Betracht kommende Urkunden sind in den SACHAU-Pap. P. 25; 26; 27; 28; 29; 30; 33; 34; 35; 37; 44, alle aber, mit Ausnahme von 28, nicht gut erhalten. Sie scheinen auch untereinander nicht im Zusammenhang zu stehen, stammen also nicht aus einem Familienarchiv,[2]) wie die obigen.

Der Anlage nach sind die Urkunden alle einander gleich. Obenan steht die genaue Datierung nach jüdischem und ägyptischem Kalender[3]) und nach den Regierungsjahren des herrschenden Königs. Darauf folgen die Angaben über die Personalien der Kontrahenten und die genauen Aussagen über das in Frage kommende Objekt. Weiterhin wird die Höhe der Konventionalstrafe für den Fall des Kontraktbruches festgesetzt. Den Schluss macht die Angabe des Schreibers der Urkunde und darauf folgen die eigenhändigen Unter-

[1]) PEISER nimmt an, es handle sich in F um die gleichen Vermögensstücke wie in E. Mibtaḥja habe in dem Prozess 440 gesiegt gerade durch Beibringung von E und anderer derartiger Urkunden. In E gibt aber Maḥseja ausdrücklich das Haus für die Vermögensstücke, die Mibtaḥja ihm gegeben hat. Sie hat sie demnach nicht mehr in ihrem Besitz, hat auch kein Recht mehr darauf. Und wenn Mibtaḥja in F durch Beibringung von Urkunden ihren Besitz beweisen kann, so sieht man nicht ein, wieso sie noch einen Eid ablegen sollte.

[2]) SCHÜRER, Geschichte des jüd. Volkes III, 28.

[3]) Auf Grund dieser Kalenderangaben sieht BELLELI in An independent Examination of the Assuan und Elephantine Papyri 1909 d. S.-C. Pap. als Fälschungen an.
Widerlegt wurde er von CHABOT, Journal Asiatique 1909, S. 515—522.

schriften der Zeugen. Auf dem zusammengerollten Papyrus wurde der Inhalt der Urkunde angegeben und dieselbe versiegelt.[1])

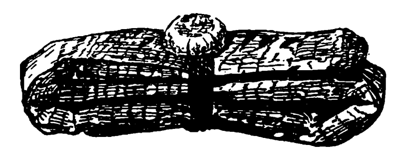


Abbildung 15.
Aramäischer Papyrus aus Elephantine, gerollt, gefaltet, verschnürt und gesiegelt.
Nach SACHAU, Aram. Pap. 9 Ostraka T. 28, fig. c.)

Die festgesetzte Konventionalstrafe schwankt zwischen der Höhe von 2 KRŠ und 100 KRŠ.

Es kommen als Konventionalstrafe folgende Summen vor:

2 KRŠ	P. 33, 6.
5 KRŠ	P. 30, 7; A 8; F 10.
10 KRŠ	B 15; C 15; D 14; E 11; H 15; J 16; K 11.
20 KRŠ	G 32. 35.
100 KRŠ	P. 25, 15.[2])

Die gebräuchlichste Strafe scheint demnach diejenige von 10 KRŠ gewesen zu sein.

Zeugen erscheinen in den völlig erhaltenen Urkunden nie weniger als vier (K).

Konnte eine Partei keine gültigen Beweise für einen Rechtsanspruch aufweisen, so musste sie ihre Ansprüche durch einen Eid erhärten,[3]) so in B und F.

Trifft die Erklärung SACHAUs zu Pap. 27 zu, so wurde auch einem mutmasslichen Verbrecher, wenn keine Beweise vorlagen, ein Eid auferlegt und zwar nach SACHAUs Auffassung nicht vor Gericht, sondern vor einem Kollegium von 4 Strafrichtern im Tempel eines Gottes.

So wie sich in der Sprache der elephantinischen Juden fremde Elemente nachweisen lassen, steht es auch mit diesen Geschäftsurkunden. Und wie die Sprache hauptsächlich assyrisch-babylonischen Einfluss zeigte, so überwiegt in den Urkunden auch dieser Einfluss bei weitem.

Die genaue Datierung, die Fixierung einer Konventionalstrafe, die Zeugenunterschriften, der Reinigungseid, alles findet sich ganz ebenso in babylonischen Urkunden.[4]) So war es STÄRK möglich, in der Ausgabe der S.-C. Pap. zu fast jeder Urkunde eine babylonische Parallele zu bieten.

---

[1]) STÄRK, Die jüd.-aram. Papyri, S. 4. [2]) Diese hohe Summe zeigt deutlich, dass es sich um eine sehr wichtige Angelegenheit handelt. [3]) SCHULTHESS, Gött. Gelehrte Anzeigen 1907, 192. [4]) BUHL, Remarques sur Les Papyrus Juifs d'Eléphant., S. 52; G. A. COOK, Journal of Theol. Studies 1907, 617.

Dies ist insofern nicht wunderbar, als die Perser das babylonische Recht direkt übernahmen, sodass die Perserherrschaft keine Aenderung brachte.[1]) Dass dann die Perser mit der Verwaltung auch dieses Recht nach Aegypten brachten, scheint sehr verständlich.

Man erwartete aber auch ägyptische Einflüsse zu finden. Leider fehlt aber für das ägyptische Zivilrecht Vergleichsmaterial.[2]) „Die Streitigkeiten um Mein und Dein, auf die gelegentlich in Privatbriefen angespielt wird, bleiben uns dunkel, und Testamente oder Schuldverschreibungen fehlen uns ganz." Die Urkunden aus Aegypten aus späterer Zeit können, infolge der Einführung des babylonischen Rechtes durch die Perser, leicht babylonische Einflüsse aufweisen, so dass also eine Vergleichung der aramäischen mit den ägyptischen Urkunden sehr vorsichtig gemacht werden muss. Wo Aehnlichkeiten vorhanden sind, kann nicht ohne weiteres ägyptischer Einfluss angenommen werden.

Verglichen wurde besonders Pap. G, der Ehevertrag der Mibtaḥja mit dem Aegypter Asḥor.

So zog STÄRK[3]) den Pap. Libbey vom Jahre 493/492 herbei: „Es spricht die Frau Isis .... zu dem Chachyten ....: Du machst mich zur Ehefrau heute, du gibst mir $^1/_{10}$ Silber .... Wenn ich dich als Gatten entlasse, indem ich dich hasse und einen andern mehr liebe als dich" usw. Ferner bringt er zur Vergleichung einen andern demotischen Ehevertrag vom Jahr 340, der ähnlich lautet.

In Pap. G aber spricht Asḥor zu Maḥseja: „ich kam in dein Haus, damit du mir deine Tochter Mibtaḥja zur Ehe gebest" usw. (Z. 2—4).

Gerade hier, statt der Aehnlichkeiten, ein fundamentaler Unterschied.[4]) Im demotischen Vertrag hat die Frau das Wort, im aramäischen spricht der Gatte nicht einmal zu der Frau selbst, sondern zu deren Vater,[5]) obschon Mibtaḥja nicht mehr jung und sehr selb-

---

[1]) STÄRK, Die jüd.-aram. Papyri, S. 5; G. A. COOK, Journal of Theol. Studies 1907, 617. [2]) ERMAN, Aegypten, S. 209. [3]) Die aram. Pap., S. 26. [4]) FUNK, Entstehung des Talmuds, S. 24, weist hin auf Tosefta Kiduschin I, 11, wonach der Ausdruck: „Ich bin deine Frau" ungültig ist, dagegen der Ausdruck: „Du seiest meine Frau", Rechtskraft hat. [5]) FREUND weist in Sitzungsber. d. k. k. Ak. in Wien hist.-phil. Kl. B. 162, 1908/09, S. 15, darauf hin, dass nach der Anschauung d. Talmuds dem Vater über die mündige oder verheiratete Tochter kein Recht mehr zusteht, verweist für eine Erklärung v. G 2—4 auf Genes. 38, 11; Lev. 22, 13.

ständig zu sein scheint. FREUND[1]) schliesst daraus, dass Pap. G „auf ein semitisches Schema zurückgeht." Die spätern demotischen Eheverträge aber scheinen dann eine Annäherung an semitisches Eherecht und somit eine Beeinflussung durch dieses semitische Recht aufzuweisen. MAX MÜLLER[2]) hatte schon die Vermutung aufgestellt, „dass die spätern demotischen Ehekontrakte auf die juristische Entwicklung zur Zeit der Herrschaft der Perser zurückgehen, (die bekanntlich Träger der babylonischen Kultur waren)." Nach FREUNDs Annahme erhält diese Vermutung durch Pap. G neue Stütze.

Nach dem Gegebenen lebten also die Juden von Elephantine nach babylonischem Recht.

Es erhebt sich nun die Frage, ob die Juden sich dieses Recht erst in Aegypten aneigneten, nachdem die Perser es dahin gebracht hatten. Dabei ist die von KÖBERLE[3]) betonte Tatsache wichtig, „dass eine nennenswerte Abweichung von dem, was das A. T. als israelitisches Recht fixiert, nicht zu entdecken ist." „Es ist nur alles mehr fortgebildet, mehr juristisch ausgestaltet, bestimmter formuliert und präzisiert, es ist mehr genau fixiertes, schriftlich und urkundlich festgelegtes Einzelrecht, während im A. T. Recht und Sitte, religiöses und juristisches, noch mehr ineinander übergehen."

Die Juden brauchten demnach unter der persischen Herrschaft in Aegypten kein neues Recht anzunehmen.

Gegenüber einer solchen Auffassung wurde auf einige Punkte in den jüdischen Urkunden hingewiesen, welche dem Rechte des Alten Testaments zuwiderlaufen und auf ägyptische Einflüsse zurückgehen sollen.[4])

Es kommt vor allem die Stelle Pap. G 22[5]) ff in Betracht: „Wenn morgen oder an einem andern Tage Mibtaḥja aufstehen wird in der Gemeinde und sagen wird: ich hasse den Asḥor, meinen Mann, so ist das Hassesgeld (die Strafe) auf ihrem Haupte; sie soll sitzen zur Wage und dem Asḥor 5 Šekel Silber 2 D. abwägen, und alles, was sie eingebracht hat, soll sie fortnehmen, vom Rettig bis

---

[1]) Zur Geschichte des Ehegüterrechts b. d. Semiten, Sitzungsber. d. k. k. Akademie d. Wissenschaften Wien, phil. histor. Kl. B. 162, Jahrg. 1908/09, S. 17. [2]) Liebespoesie der alten Aegypter 1899, S. 6. [3]) Neue kirchl. Zeitschr. 1908, S. 199. [4]) So von BUHL, Remarques sur les Pap., S. 48; SCHÜRER, Theol. Literaturztg., 1907, Sp. 4; DÖLLER, Theol. Quartalschr., 1907, S. 504 u. a [5]) Uebersetzung nach den Ausführungen von FREUND, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl., 1907, S. 172—175. Auch LIDZBARSKI, Ephem. III, S. 131.

zur Wurzelfaser[1]) und soll gehen, wohin sie will, und es wird weder Prozess noch Gericht (anhängig sein)." Nach biblischem Gesetze[2]) hatte aber der Mann allein das Recht, die Ehescheidung zu verlangen; hingegen nach dem angeführten demotischen Ehevertrag konnte auch die Frau die Ehe lösen.

FUNK[3]) weist aber nach, dass eine solche Bestimmung auch in alten palästinensischen Eheverträgen, die doch keinen ägyptischen Einfluss zeigen, vorkommen konnte. Im jerusalemischen Talmud, Baba bathra VIII sagt Rabbi Jose: „Und jene, die (im Ehevertrag) schreiben: Wenn sie hassen sollte, wenn ich dich hassen sollte, so ist das eine vermögensrechtliche Bedingung, die die Rabbiner als rechtskräftig erklärt haben."

Solche Bestimmungen behielten nach FUNKs[4]) Angabe Rechtskraft selbst dann, wenn „Widerspenstigkeit oder schlechter Leumund der Frau den Scheidungsgrund abgab."[5]) Es galt denmach nicht im allgemeinen das Recht, dass die Frau Scheidung verlangen konnte, sondern nur, wenn im Ehevertrag ausdrückliche Bestimmungen darüber aufgenommen waren.

Die zweite Trennungsart dagegen, nach welcher der Mann „aufsteht gegen Mibtaḥja, sie zu vertreiben aus seinem Hause" (G 30) und worüber wieder besondere Bestimmungen vorliegen (31. 32), entspricht nach BARTHs[6]) Darlegung derjenigen, von welcher im A. T. (Deut. 24, 1) die Rede ist. Dieselbe konnte nur der Mann bewirken.

Als ägyptischer Einfluss wurde auch die in den Papyri sich zeigende Monogamie betrachtet.[7]) Asḥor sagt in G 32 f: „Nicht kann ich sprechen: ich habe eine andere Frau ausser Mibtaḥja.... Wenn ich sage: ich habe andere Kinder und eine andere Frau ausser Mibtaḥja und ihren Kindern, so gebe ich der Mibtaḥja 20 KRS" usw.

Diese Bestimmung zeigt aber gerade, dass das Gesetz Polygamie nicht verbot. Es war eine freiwillig aufgenommene Bestimmung. Unmöglich war die Heirat mit einer andern Frau dadurch keineswegs. Nur musste für den Vertragsbruch Strafe erlegt werden.

---

[1]) LIDZBARSKI übersetzt, um die Alliteration herauszubringen „Zwiebel wie Zwirn", Ephem. III, 130. [2]) DEUTER. 24, 1. [3]) Entstehung des Talmud, S. 25. [4]) Entstehung des Talmuds, S. 25. [5]) jer. Kethub. 30 b, Z. 22. [6]) Revue Sémitique, 1907, S. 522. [7]) BUHL, Remarques sur les Pap. Juifs, S. 48.

FREUND[1]) erinnert übrigens an ein Analogon im A. T. In Genesis 31, 50 beschwört Laban den Jakob, seine Töchter nicht zu peinigen und keine andere Frau ausser ihnen zu heiraten. Das A. T. verbietet eben oder gebietet weder Monogamie noch Polygamie.

Dass in Elephantine auch Polygamie vorkommen konnte, können vielleicht P. C und J zeigen. In C bestimmt Maḥseja die Rechte seines Schwiegersohnes Jesanja auf ein Grundstück, welches er in D seiner Tochter übergab. EPSTEIN[2]) weist darauf hin, wie viel Nachdruck Maḥseja immer wieder auf „die Söhne von Mibtaḥja, meiner Tochter“ (7 und 8. 9 und 10. 13) legt. Es könnten, schliesst EPSTEIN, Kinder einer andern Frau vorhanden sein. Dass solche Kinder wirklich vorhanden waren, zeigt J, worin ein Jedonja bar Hošea auf das Grundstück verzichtet, welches Mibtaḥja von Jesanja zugefallen war; er nimmt von der Verzichtserklärung ausdrücklich aus, „Sohn und Tochter von Jesanja bar Urija“ (13 und 14, 17). Schwerlich kann es sich um eine Ehe des Jesanja nach einer Scheidung von Mibtaḥja handeln, sonst wüsste Maḥseja noch nichts davon, schwerlich auch um eine frühere Ehe des Jesanja, sonst würde Maḥseja in C 6 nicht sagen: „Wohne darin mit deiner Frau.“ Es wäre also möglich, dass Jesanja nach seiner Heirat mit Maḥseja noch eine zweite Frau heiratete, wozu er das Recht hatte, da in C keine Bestimmung aufgenommen war. Mibtaḥja erlitt dadurch vielleicht Unannehmlichkeiten, so dass sie sich in ihrem 2. Ehevertrag besser vorsah.[3])

Betrachtet man den Ehevertrag als Ganzes, so entspricht er durchaus dem sonstigen jüdischen Ehevertrag.

FREUND[4]) stellt folgende Punkte zusammen:

1. Die Formel,[5]) mit der der Bräutigam um die Braut bei ihrem Vater geworben hat. (3—4 a.)

2. Die Eintragung des vom Bräutigam an den Vater geleisteten Brautpreises (4—5).

3. Bestätigung über den Empfang der genau beschriebenen Mit-

---

[1]) Sitzungsber. d. k. k. Akad. d. W., Wien, B. 162, 1908/1909, S. 15. [2]) Jahrbuch d. jüd. literar. Gesellschaft, 1908, Heft VI, S. 4. [3]) Natürlich wird Polygamie in Anbetracht der Vermögensverhältnisse Ausnahme geblieben sein. [4]) Sitzungsber. k. k. Ak. in Wien, B. 162, S. 13 und 14. [5]) FREUND, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde der Morgenl., 1907, S. 177.

gift[1]) samt Angabe des Wertes jedes einzelnen Gegenstandes und des Gesamtwertes (6—16).

4. Stipulation für den Fall der Scheidung der kinderlosen Ehe sowohl durch den Tod des Mannes als auch der Frau[2]) (17—22a).

5. Stipulation für den Fall der Scheidung sowohl auf Verlangen der Frau als auch des Mannes, wobei die Frau unter allen Umständen ihre Mitgift zurückerhält (22b—29a).

6. Stipulation einer Konventionalstrafe für den Fall der gewaltsamen Verstossung der Frau durch den Mann (29b—31a).

7. Verpflichtung des Mannes, keine andere Frau und keine andern Kinder als die Kontrahentin und deren Kinder anzuerkennen und Festsetzung einer Konventionalstrafe für den Fall der Uebertretung (31a—36).

Punkt 3 war notwendig, weil der Mann verpflichtet war, im Falle der Ehescheidung jeden etwaigen Schaden an der Mitgift zu decken.[3]) Punkt 4 stimmt mit Baba bathra VIII 16c:[4]) „und jene die schreiben, wenn sie stirbt, so falle ihr Eigentum dem väterlichen Hause zu, so ist das eine vermögensrechtliche Bedingung, und die Bedingung ist rechtskräftig."

Das alttestamentliche Zinsverbot[5]) aber wurde nicht beachtet, wie die Schuldurkunden[6]) zeigen, war aber auch in Juda selten genug zur Ausführung gekommen. Hält man sich aber das treue Festhalten am Eherecht vor Augen und dazu den Umstand, dass die Gemeinde in dieser Sache besondere Befugnisse hatte, so käme man leicht zu der Annahme, die Juden hätten, nach Aegypten gekommen, unter den ägyptischen Königen ihr eigenes Recht bewahren dürfen; (wenn wenigstens nicht schon die kurze, babylonische Herrschaft das babylonische Recht nach Aegypten gebracht hatte). Die Gemeinde hätte demnach eigene Jurisdiktion besessen. Dazu lag nach der persischen Eroberung keine Notwendigkeit mehr vor, weil diese selbst babylonisches Recht nach Aegypten brachte. Die Gemeinde behielt sich nur noch das Eherecht vor und pflegte das-

---

[1]) Als Mitgift sieht jetzt auch LIDZBARSKI d. aufgezählten Gegenstände an, Ephem. III, S. 129—131. [2]) COOK, Journal of Theol. Studies, 1907, S. 620. [3]) Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl., 1907, S. 174. [4]) Entstehung d. Talmuds v. FUNK, S. 25. [5]) DEUT. 23, 20 f 7; EXOD. 22, 24; LEVIT. 25, 37. [6]) Besonders P L und 28; BUHL, Remarques sur les Pap. Juifs d'Eleph., 1908, S. 48. 49.



selbe gemäss der alten, vom Heimatland her gebrachten Tradition. Auf andern Gebieten aber folgten die Juden dem allgemeinen, babylonischen Recht.

4. DIE RELIGION.

Wir haben gesehen, dass die Juden in Elephantine das Recht freier Religionsübung besassen.

Die Papyri zeigen uns, dass sie nicht nur ihre Nationalität, sondern auch die Erinnerung an den Gott ihres Volkes treu bewahrten.

In P. B legt Maḥseja den ihm auferlegten Eid ab „bei Jaho,[1]) dem Gotte". Auf einem Ostrakon erscheint die so wohlbekannte Bezeichnung „Gott der Heerscharen" (יהה צבאת).[2]) Eine andere Bezeichnung Gottes als „Gott des Himmels" (אלה שמיא) (S. I, 2. 27. 28; 3, 3. 4) oder „Herr des Himmels" (1, 15) ist aus ESRA und NEHEMIA zur Genüge bekannt.[3]) Von „Jaho,[4]) dem Gotte", ist ausserdem die Rede in P. 36, 4 und an der Spitze der grossen Namenliste, welche die Beiträge für den Kultus registriert. Auch P. 11, 1 und 5, 8, reden von dem Gotte Jaho.

Welchen Begriff die Juden mit solcher Bezeichnung verbanden, können wir nicht genau ergründen. Die Bezeichnung „Himmelsgott", „Himmelsherr" scheint jedenfalls die vorprophetische Ansicht, dass Jahwe nur der Gott des Landes Israel sei,[5]) auszuschliessen. Diese Ansicht kann auch deshalb nicht diejenige der Juden von Elephantine sein, weil dieselben diesem Gotte ja fern von der Heimat, auf fremder Erde, ihre Verehrung darbrachten. Aber auch die andere, spätere Anschauung, Jahweverehrer und Glieder seines Volkes könnten nur gebürtige Israeliten sein, ist nicht diejenige der elephantinischen Juden, sonst hätten sie nicht Proselyten gewonnen

---

[1]) Woher die Verwunderung darüber, dass die Juden den Gottesnamen aussprachen, ist nicht einzusehen, da doch bis ins 2. Jahrh. dieser Name anderwärts ausgesprochen wurde. HALÉVY, Rev. Sém., 1907, S. 110. COOK J. Th. Studies, 1907, S. 619. [2]) Revue biblique, 1908, S. 261 u. a. [3]) BUHL, Remarques, S. 49, gibt folgende Stellen an: Esr. 1, 2; 5, 11. 12; 6, 9. 10; 7, 12. 21. 23. Neh. 1, 4. 5; 2, 4. 20. [4]) Aus dem Vorkommen des Namens als יהה auf e. Ostrakon von CLERMONT-GANNEAU (Revue Bibl., 1908, S. 261) entscheiden s. LAGRANGE, VAN HOONACKER, PETERS u. a., auch SACHAU für die Lesung Jaho. [5]) Z. B. I. Sam. 26, 19; SCHÜRER, Theol. Literaturztg., 1907, S. 4; KÖBERLE, Neue kirchl. Zeitschr., 1908, S. 190; SCHÜRER, Gesch. d. jüd. Volkes, III, S. 28.

und deren Kinder als Juden betrachtet.[1]) Aus letzterem Grunde kann die Annahme,[2]) die Juden hätten Jahwe nur als einen Gott neben andern, als den Gott ihres Volkes gegenüber den Göttern anderer Völker, angesehen, nicht richtig sein.

Dass die Juden ihrem Gotte Einfluss auf ihr Ergehen und Leben zuschieben, zeigt ihre Namengebung. Die weitaus meisten Namen sind mit der Silbe ja = Jaho, Jahwe, zusammengesetzt.[3]) [4])

Es kommen vor:

Urija	'Oša'ja	'Azanja	Berakja	Be'adja	
Gedalja	Gemarja	Hoduja	Hoša'ja	Sebadja	Saḥarja
Ḥelkija	Ja'adinja	Ja'asinja	Jedonja	Jesanja	Jeraḥja
Jošibja	Ješa'ja	Mibtaḥja	Maḥseja	Mikaja	Malkija
Me'osja	Ma'asja	Nerija	'Asarja	'Immanuja	'Ananja
Penuleja	Pelalja	Pelatja	Zefalja	Zefanja	Konja
Kenaja	Re'uja	Šelomja	Šemaja	Šefatja	

ausserdem:

Jehoḥan Jehotal Jehošema Jehonatan

Ueber die Verehrung, die diesem Gotte dargebracht wurde, unterrichten uns besonders die drei ersten S.-Pap. Von Priestern, Tempel, Opfern ist da die Rede.

Der Tempel wird, wie die ägyptischen Heiligtümer, 'Agora (אגורא)[5]) genannt.[6]) Er kann deshalb nicht bloss aus einem offenen Altar bestanden haben, wie angenommen wurde; sonst wäre er doch gewiss auch nicht in der Königsstrasse gelegen gewesen.[7]) [8])

Nach Pap. 1 und 2 kann man sich leider nur eine ungenaue Vorstellung von ihm machen. Von der Kostbarkeit des verwendeten Materials haben wir bereits gesprochen. Von der Grösse und Bauart erfahren wir nichts genaues.[9])

---

[1]) Asḥor = Natan, seine Söhne Juden. H 3. [2]) BUHL. Remarques, S. 49; LODS, Les découvertes d'Eléph. et l'Ancien Testament, S. 19 u. a. [3]) Namenerklärungen gaben u. a. DÖLLER, Theol. Quartalschr., 1907, S. 501; BUCHANAN GRAY, Proceedings, 1907, S. 259 ff; vgl. NÖLDEKE, Zeitschr. f. Assyriol., 1907, S. 134; JOHNS, Exposit., 1907, S. 547. [4]) Es darf immerhin nicht zu viel Gewicht darauf gelegt werden, hat doch auch Ahab seinen Kindern solche Namen gegeben, STADE I, S. 524. [5]) 1, 6. 7. 9. 10; 2, 12. 13. 14. 17. 23. 24. 27; T. 3, 8. 9. 10. 12. 13. 21. 24. 26; 4, 5. 8. [6]) KELSO, Journal of Bibl. Literat., 1907, S. 73; NÖLDEKE, Zeitschr. f. Assyr., 1908, S. 292; PETERS, D. jüd. Gemeinde, S. 29; TOFFTEEN. The histor. Exodus, S. 286 u. a. [7]) COOK, Journal of Theol. Studies, 1907, S. 619; PETERS, Die jüd. Gemeinde, S. 28. [8]) BARTH, Jahrb. d. jüd. liter. Gesellsch., 1907, IV, S. 12 weist hin auf d. Uebereinstimmung d. Ausdruckes 3, 3 und Esr. 6, 3. [9]) COWLEY b. PETERS, Die jüd. Gemeinde, S. 27.

Wir hören nur, dass fünf Tore[1]) und Säulen,[2]) sowie eine Bedachung[3]) aus Zedernholz vorhanden waren. Die Tore bestanden aus Stein, hatten Angeln aus Erz[4]) und hölzerne Türflügel.[5]) Auf einen Tempel ägyptischer Bauart scheint diese Beschreibung nicht zu passen. Der ägyptische Einfluss tritt ja sowieso in allem, was wir bis dahin sehen, so zurück, dass es auffallend wäre, wenn er gerade beim Tempelbau sich zeigte. Es ist bis jetzt aus dem ganzen nichtjüdischen Orient kein Tempel mit fünf Toren bekannt.[6]) Wir hören aber, dass der zweite Tempel in Jerusalem, der Tempel Serubbabels, fünf Tore besass.[7]) Auf der Südseite der Umfassungsmauer befanden sich zwei, die sogenannten Ḥuldatore, auf den andern Seiten je eines. Das Osttor hiess das Susator, weil auf seinen Flügeln Darius I. zu Ehren die Stadt Susa abgebildet war, das Tor im Westen Keponustor (קפנוס), das im Norden Teditor (טדי). Es liegt nahe, anzunehmen, dass die Verteilung der Tore bei dem Tempel in Elephantine eine ähnliche war und dass die Erbauer damit irgend einer Tradition folgten. Wo aber standen die Säulen? Am nächsten liegt es, an die zwei Säulen zu denken, die sich beim salomonischen Tempel[8]) und auf dem Plan HESEKIELS[9]) beim Eingang in der offenen Vorhalle des eigentlichen Tempels, in dem 'Ullam, befanden. Wenn von einer Bedachung die Rede ist, so muss damit notwendigerweise die Bedachung des eigentlichen Heiligtums gemeint sein. Aeusserer und innerer Vorhof des jerusalemischen Tempels waren ohne Decke, wenn man wenigstens von den Zellen und Hallen absieht, welche vorhanden waren. Doch wird man sich in jedem Fall den Tempel von Elephantine viel kleiner zu denken haben als den jerusalemischen, dessen Plan nach der zusammengestellten Beschreibung von Grätz etwa folgendermassen ausgesehen haben[10]) mag:

---

[1]) P. 1, 9. 10. [2]) P. 1, 9. [3]) 1, 11. [4]) 1, 10. 11. [5]) 1, 10. [6]) SACHAU, Aram. Pap. 15. [7]) vgl. die Beschreibung dieses Tempels bei GRÄTZ, Geschichte der Juden II, 2, 103—106. [8]) vgl. z. B. BENZINGER, hebr. Archäol. 214. [9]) vgl. BENZINGER, 336; BERTHOLET K. H. C. XII, fig. 2.

[10]) Die beiden Treppen im N. und S. des Frauenvorhofes sind vermutungsweise ergänzt worden, da man sonst die drei Tore im N. und S. des Gitters nicht begreift. Auffallend ist die Kleinheit des Raumes der obern Terrasse, der für die Männer bestimmt war, gegenüber der Grösse der untern Terrasse. Ueber die Grösse der halbrunden Treppe von der untern zur obern Terrasse fehlen die Angaben, ebenso über die Grösse der Zellen, den Umfang des Gitters und der äussern Mauer.



1 Elle = $^1/_5$ mm

Was die innere Ausstattung anbetrifft, so ist jedenfalls bemerkenswert, dass mit keinem Wort über den Verlust besonders heiliger Gegenstände, wie Masseben, Ascheren[1]) oder gar Götterbilder geklagt wird. Man darf daraus vielleicht schliessen, dass solche fehlten. Es ist nur von Gold- und Silberschalen die Rede.[2])

Allerdings mag sich unter dem „Rest der Ausstattung"[3]) noch

---

[1]) WHITEHOUSE, Exp. Times XX, 202. [2]) 1, 12. [3]) 1, 11.

manches wichtige Gerät befunden haben, vielleicht ein Räucheraltar und ein siebenarmiger Leuchter, wie ein solcher nach TOFFTEENs[1]) Angabe auf einem von MASPÉRO gefundenen Ostrakon abgebildet sein soll. Dass solche rein kultische Geräte Bagoses gegenüber nicht einzeln aufgezählt werden, begreift sich vollkommen.[2])

Auffallend ist nur, dass nicht wenigstens von einem Altar die Rede ist. Aus diesem Stillschweigen über das Schicksal des wichtigsten Stückes eines Tempels könnte man zu dem Schluss kommen, dieser Altar habe nach alttestamentlicher Vorschrift entweder aus einem blossen Erdhaufen oder aber aus unbehauenen Steinen bestanden,[3]) so dass seine Zerstörung nicht mit Materialschaden verbunden war. Aus allen Angaben geht aber mit Bestimmtheit hervor, dass es sich um einen Tempel,[4]) nicht um eine blosse Umfriedung[5]) handelt.

Auch über die in dem Tempel dargebrachten Opfer werden wir einigermassen unterrichtet. Jedonja und „seine Genossen" schreiben 1, 21. 22: „auch sind von jenem Tage an und bis zum (heutigen) Tage des 17. Jahres des Königs Darius Speiseopfer, Weihrauch und Brandopfer in jenem Tempel nicht dargebracht worden" und Z. 25 und 26 „und Speiseopfer, Weihrauch und Brandopfer wird man auf dem Altar des Gottes Jaho in deinem Namen darbringen." Von Brandopfer allein ist die Rede in 1, 27 und 28; 2, 26; von Weihrauch und Speiseopfer in 3, 9. 10: „und Speiseopfer und Weihrauch sollen sie darbringen auf jenem Altar."

Von Schuld- und Sühnopfer ist demnach nicht die Rede.[6]) Nach STÄRK,[7]) dem sich auch PETERS anschliesst,[8]) sind diese in den Angaben über die Opfer inbegriffen.

STÄRK kommt zu dem Schlusse, der Altardienst in Elephantine sei „ein getreues Spiegelbild der uralten, vorexilischen Opferpraxis von Jerusalem," „wie sie uns in der Thora kodifiziert vorliegt."[9])

---

[1]) The historic Exodus, 292.

[2]) BAGOSES wird von verschiedener Seite für einen Juden angesehen, z. B. LAGRANGE, Revue bibl. 1909, 345; einem solchen gegenüber würden die Juden aber wahrscheinlich vielmehr Gewicht auf die kultisch wichtigen Gerätschaften legen, nicht das Hauptgewicht auf den Materialschaden legen. Ueberdies brauchten sie sich dann nur an ihn um Hilfe zu wenden.

[3]) Exod. XX, 25; SMEND, Theol. Literaturztg. XXXII, 709. [4]) KELSO, Journal of Biblical Literat. 1909, 73; STÄRK, D. Anfänge, 4. 8. [5]) SCHÜRER, Geschichte d. jüd. Volkes III, 26; Theol. Literaturztg. 1907, 4. [6]) BUHL, Remarques sur les Pap. Juifs d'Eléph., S. 49. [7]) Die Anfänge, 9. [8]) Die jüd. Gemeinde, 29. [9]) Die Anfänge, 9.

Gegen diese Meinung wäre manches einzuwenden, besonders, dass das eigentliche Weihrauchopfer erst in später Zeit, wahrscheinlich unter Manasse, aufkam.[1]) Doch liegt alle Wahrscheinlichkeit vor, dass die Juden im Opferkult, in dieser für die Menschheit damaliger Zeit wichtigsten Angelegenheit, sich nicht von der heimischen Tradition entfernten.

Die Darbringung von Opfern war aber nicht der einzige Weg für die Juden von Elephantine, eine Verbindung mit Gott herzustellen.[2]) So heisst es in 1, 15: „und als sie dieses getan hatten, trugen wir mit unsern Frauen und Kindern Trauerkleider, fasteten und beteten zu Jaho, dem Herrn des Himmels.“ Wenn Bagoses ihnen beisteht, versprechen sie „Speiseopfer, Weihrauch und Brandopfer auf dem Altar des Gottes Jaho“ in seinem „Namen darzubringen;“ „wir werden beten für dich zu jeder Zeit, wir und unsere Frauen und unsere Kinder und alle die Juden, die hier sind, wenn man, (wenn du) solches tut (tust 2), bis dass dieser Tempel aufgebaut sein wird.“ Es scheint so, als sei das Gebet an die Stelle des Opfers getreten. Bis der Tempel gebaut sein wird, werden die Juden für Bagoses beten. Ist dann der Tempel fertig, so werden im Namen des Bagoses Opfer dargebracht werden. Nicht dass damit die Meinung ausgesprochen wäre, das Gebet überhaupt hätte die Opfer ablösen können, sondern das Gemeindegebet kann unter Umständen die Stelle des Opfers einnehmen.

Welche innige Liebe die Juden für ihren Tempel und ihren Kultus empfanden,[3]) wie unentbehrlich ihnen beide erschienen, zeigt deutlich die tiefe Trauer, in welche sie die Zerstörung des Tempels die Unmöglichkeit, weiterhin Opfer darzubringen, versetzt (1, 19f: „vom Monat Tammuz des 14. Jahres des Königs Darius und bis zu diesem Tage tragen wir Trauerkleider und fasten; unsere Frauen sind zur Witwe geworden; wir salben uns nicht mit Oel und trinken nicht Wein.“ Eine solche Trauer, welche während drei Jahren das Privatleben derart beeinflust, muss tief und echt sein.

Und merkwürdig ist es hier wiederum, wie völlig die Juden im

---

[1]) CORNILL, Das Buch Jeremia, S. 80f.

[2]) Von Zauberei, Traumdeutung und Zaubertrankmischung redet nach der Interpretation von EUTING ein von ERMAN aus Elephantine gebrachtes Ostrakon, veröffentlicht von EUTING im Sitzungsberichte d. k. pr. Akad. d. Wissenschaft z. Berlin 1887, 407. 408.

[3]) PETERS, Die jüd. Gemeinde, 24.

Geist und in der Tradition des Judentums sich erhielten. Der TALMUD zählt die Trauerbezeugungen auf als am Erinnerungstag der Zerstörung des Tempels von Jerusalem geübt.[1]) Und FUNK[2]) berichtet, dass die selben Trauergebräuche noch heute von den konservativen Juden geübt werden. — Innige Liebe zu ihrem Heiligtum offenbart sich auch in den Bemühungen um die Wiederherstellung desselben.

Hält man sich alle diese Punkte vor Augen: dass Jaho „Herr des Himmels“ genannt wird wie bei ESRA und NEHEMIA, dass die Juden „Priester Jahos“ unter sich haben, dass sie einen „Tempel Jahos“ besitzen, dass sie Opfer darbringen auf dem „Altar des Gottes Jaho“ und bedenkt dabei noch, dass sie möglicherweise das Mazzothfest[3]) und vielleicht auch Passa[4]) feiern, so kommt einem keinen Augenblick der Gedanke, sie hätten neben Jaho noch andere Götter verehrt.[5])

Und doch scheint in den SACHAU-Papyri noch von andern Göttern die Rede zu sein.

An der Spitze der „grossen Namenliste“ steht die Angabe: „Am 3. PMNḤTP des fünften Jahres: Dieses sind die Namen des jüdischen Heeres, welches Geld gab für den Gott Jaho, Mann für Mann 2 Š.“

זנה שמהת חילא יהודיא זי יהב כסף ליהו אלהא לגבר לגבר כסף ש II

In Kol. VII aber heisst es: „Das Geld, welches an diesem Tage gestanden hat in der Hand des Jedonja bar Gemarja im Monat PMNḤTP: Silber KRŠ 31, Šekel 8.

Z 4. III III ש II כ רוו ליהו בגו darin dem Jaho K 12 Š 6.

5. I III III כרשן לאשמביתאל dem 'ŠMbethel K 7

6. II כרשין כסף לענתביתאל der 'ANTbethel Geld K 12

Ein Teil der Beiträge soll also für Jaho, ein Teil für 'Ašambethel, ein anderer für 'Anabethel verwendet werden. Es handelt sich also, wie es scheint, um Gottheiten.

Von einer andern Gottheit scheint die Rede in P. 27, 7 und 8 „ich Malkija rufe dich zu ḤRM bethel, dem Gotte“

Z. 7 אנה מלכיה לך אקרא על חרמביתאל אלהא.

---

[1]) FUNK, Entstehung des Talmuds, 23. [2]) Entstehung des Talmuds, 23. [3]) P. 6. Näheres darüber weiter unten. [4]) Auf einem Ostrakon liest SACHAU בפסחא וקדם Tafel 64, 2 innen, 6. doch ist es nicht sicher, ob es aus Elephantine stammt und fehlt ein Datum. [5]) WHITEHOUSE, Exposit. Times XX, 202; KELSO, Journal of Bibl. Literat. 1909, 78.

Bethel als Gottesname verwendet, ist hinlänglich bekannt.[1]) Ebenso sind 'SM und 'Anat bekannt. Anat ist eine weibliche Gottheit, die aramäische Athene, also eine Kriegsgöttin.[2]) 'SM ist wohl identisch mit Ešmun, dem nordsyrischen Vegetations- und Heilsgott.[3]) Ḥerem als Gottheit ist unbekannt. Der Name Anat scheint sogar in der Verbindung mit Jaho vorzukommen; in P. 32, 3 liest SACHAU 'Anatjaho ענתיהו; diese wäre die Genossin des Jaho.

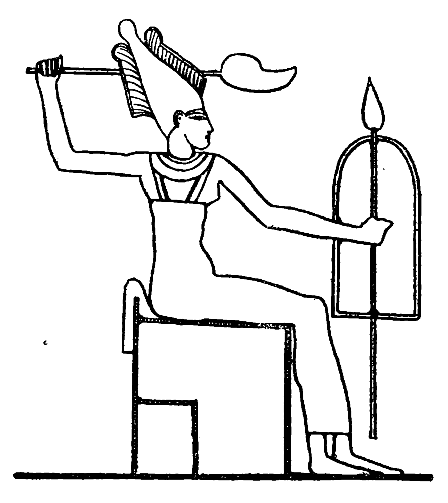


Abbildung 16.
Anat in ägyptischer Darstellung.
(Nach Abbildung bei Pietschmann: Geschichte der Phönizier.)

Die Gottesnamen kommen in Verbindungen auch als Personennamen vor:

P 24, V. 6 אשמכדרי 'ŠMKDRI
T 69, 15, 4 אשמן 'ŠMN
69, 3; 70, 4 אשמניתן 'ŠMNITN
69, 7 אשמנשלך 'ŠMNŠLḤ
24 R 1 אשמרם 'ŠMRM
17, 2 חרמן ḤRMN
P 34, 4 חרמנתן ḤRMNTN
34, 4 ביתאלנתן BIT'LNTN

Die Juden hätten also neben Jaho vier, event. fünf andere Gottheiten verehrt.

Einen Zusammenhang mit diesen Gottheiten könnten einige sonderbare Funde RUBENSOHNs in dem aramäischen Quartier Elephantines haben. Es fand sich unter anderm ein kleines Tonrelief; darauf „erscheint zwischen zwei Säulen eine nackte Frau und neben ihr ein kleines Mädchen mit hohem, ganz unägyptischem Kopfputz. Leider ist das nur in einem Exemplar gefundene Relief oben abgebrochen. Es darf aber als sicher bezeichnet werden, dass die beiden Säulen die Reste einer wohl mit einem Rundbogen abgeschlossenen

[1]) Vgl. aber STRACK, Zeitschr. d. d. morgenl. Gesellschaft, 1911, S. 827, der hinweist auf Gen. 31, 42, 53 u. Jerem. 48, 13. [2]) Einleitung, XXV, SACHAU, Aram. Pap.

[3]) Šmbethel findet sich auf einer Inschrift bei Aleppo, veröffentlicht von ISID. LÉVI, Bulletin de correspond. héllén, 1902, S. 182, worauf ISRAEL LÉVI, Revue des Etudes Juives, 1912, S. 179, hinweist. Vgl. über Ešmun auch PIETSCHMANN, Gesch. d. Phönizier, S. 187, Kultverschmelzungen sind zu konstatieren in den „Ešmun-Astort“, „Ešmun-Melkart“ a. gl. O., S. 185.

Kapelle sind, mit Rundbogen wegen der Grössenverhältnisse von Figur und Säulen. An dem göttlichen Charakter der beiden in der Kapelle stehenden Figuren kann natürlich kein Zweifel sein". So der Bericht RUBENSOHNs,[1]) der in den Figuren „ein orientalisches Göttinnenpaar" vermutet. Weiter kamen rohe Holzfiguren zum Vorschein, „hockende Männerfigur mit spitzer hoher Kopfbedeckung, Spitzbart und langem Phallos".

„Auch diese Figur hat völlig unägyptischen Charakter und erinnert z. B. im Typus an Stücke, die in Palästina zu Tage gekommen sind".[2]) Ein anderes Fundstück dagegen, eine Terrakotte, eine Frau auf einem Bett mit kleinem Kind darstellend,[3]) hat andern Charakter und ist für Aegypten nichts seltenes.[4]) [5])

Diese Figuren orientalischen Charakters könnten sehr wohl Bilder der uns in den Papyri entgegentretenden Gottheiten sein.

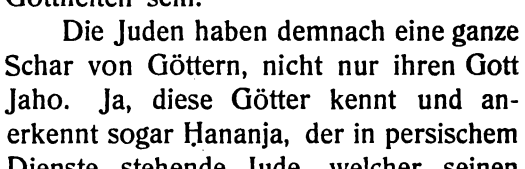


Abbildung 17.
Holzfigur aus Elephantine.
(Nach Phot. bei Rubensohn, Zeitschrift f. ägypt. Sprache 1909/10.)

Die Juden haben demnach eine ganze Schar von Göttern, nicht nur ihren Gott Jaho. Ja, diese Götter kennt und anerkennt sogar Ḥananja, der in persischem Dienste stehende Jude, welcher seinen Brüdern in Elephantine mitteilt, sie sollen das Mazzothfest feiern, schreibt er doch am Anfang seines Briefes (P. 6, 1): „Die Götter" (אלהיא) (mögen euch vielmals grüssen oder dgl.). Dieser Gruss erscheint allerdings von Seiten eines hohen jüdischen Beamten überaus sonderbar, besonders in einer Zeit, wo in Jerusalem die Gemeinde von den Samaritanern gereinigt worden war.

Sind aber diese ḤRM bethel usw. wirklich von Juden verehrte Götter gewesen?

Es fällt vor allem auf, dass die mit ihren Namen zusammen-

---

[1]) Zeitschrift für äg. Sprache, B. 46, 1909—10, S. 31. [2]) RUBENSOHN, S. 31. [3]) RUBENSOHN, S. 30. [4]) Abbildungen z. B. b. ERMAN, Aegyptische Religion. Doch kommen solche Darstellungen sonst nur in Gräbern vor. [5]) Es kann auch darauf hingewiesen werden, dass vielleicht in einem aram. Ostrakon von einer Statuette, einem Figürchen die Rede ist, veröffentlicht von COWLEY, Proceed. of the Society o. Bibl. Arch., 1903, S. 264—266; HALÉVY, Revue Sêmit., 1904, S. 66, 1907, S. 212; LIDZBARSKI, Ephem. II, S. 240.

gesetzten Personennamen kein ausgesprochen jüdisches Gepräge zeigen. Natan z. B. in Bethelnatan[1]) oder ḤRMnatan[2]) ist auch in einem so durchaus unjüdischen Namen wie Nebo-natan[3]) vorkommend. KDRI in 'ŠMKDRI[4]) wird sonst in ausgesprochen babylonischen Namen verwendet, wie etwa Nebo-kudurri.[5])

Es fällt weiterhin auf, dass diese unjüdisch klingenden Namen in Verbindung mit unjüdischen Namen erscheinen:

אשמכדרי[6]) בר אפע 'ŠMKDRI bar 'P'
אשמן[7]) בר עדיו 'ŠMN bar 'DIW
אשמרם[7]) בר נבונד 'ŠMRM bar Neboned
חרמן[8]) בר אושע ḤRMN bar' Oša'
חרמנתן[9]) בר ביתאלנתן HRMNTN bar Bethelnatan
בר צחא bar ZḤ

Eine Ausnahme liegt nur in P. 34, 5 vor:

ביתאלנתן בר יהונתן Bethelnatan bar Jehonatan.

Es handelt sich also im Allgemeinen nicht um jüdische Namen.[10])

Wie steht es aber bei der grossen Namenliste?

Ueberraschend ist auf den ersten Blick, dass in der Ueberschrift vom „jüdischen Heer“ die Rede ist. Es handelt sich doch um eine den Kultus betreffende Angelegenheit; in der Liste erscheinen Frauen neben den Männern. Man erwartet durchaus, an Stelle von „Heer“ „Gemeinde“ zu lesen (עדה).

Warum ist von den andern Göttern nicht die Rede in der Ueberschrift, sondern nur von Jaho? Wenn Ḥananja sich nicht schämte, von „Göttern“ zu reden, so brauchen es diejenigen, die für diese Götter Gaben sammeln, noch viel weniger.

Ueberblickt man die Namen, so fällt auf, dass wenig Zusammensetzungen mit „ja“ vorkommen.[11]) Einige Namen scheinen direkt fremdartig. Was hat z. B. mit dem jüdischen Heer ein BGPRN bar WŠḤI oder ein WŠḤI bar SRMD, die beide die 2 Šekel bezahlen, zu tun? Was sollen überhaupt demotische Schriftzẹichen auf einer Gabenliste für Jaho?

---

[1]) P. 34, 5. [2]) 34, 4. [3]) 39 V 5; 39 R 4, 5. [4]) 24 V 6. [5]) 29, 2; 27, 3. [6]) 24 V 6. [7]) T. 69, 15, 4. [8]) 27, 2. [9]) 34, 4. [10]) Es kann hier auch darauf hingewiesen werden, dass Zusammensetzungen mit אשמן als phöniz. Namen vorkommen, so in Inschriften in Abydos in Ephem. III, S. 93—116, LIDZBARSKI, „D. phöniz. u. aram. Inschriften in d. Tempeln v. Abydos in Aegypten“, S. 97, אנך אשמנשלך, S. 98. אנכי עבדאשמן בן שלם הכתי. S. 101 אנך עבדאשמן בן אר-י; S. 102. אנך אשמנב--. LIDZBARSKI ergänzt אשמנברך, S. 102. אנך אשמאדן בן תרתא; S. 111 אשמנאדני בן מתני בן אזרבאל; S. 112. לאשמנ--.
[11]) Ca. 30 gegenüber von 50 ohne ja.

In P. B (2, 3) ist der Chorazmier Dargman bar Charšin, „dessen Ort in der Festung Jeb ist", „Soldat" (עביד) vom Degel 'Artabanu. Im gleichen, in Jeb ausgefertigten Papyrus kommen unter den Zeugen ein Assyrer, ein Babylonier (בבליא) und ein Perser vor. Sie treten unter Juden als Zeugen auf, scheinen also deren Kameraden zu sein. Im Pap. 25 heisst eine Hundertschaft die des NBWŠLI; in der Namenliste K. I, 20 findet sich die Hundertschaft NBW'KB; beide Namen sind also mit dem babylonischen Gottesnamen Nebo zusammengesetzt. Durchaus unjüdisch ist auch der Name der Hundertschaft SNDN (SACHAU = Sin-iddin?) (K I, 19). Diese Hundertschaften sind in Jeb stationiert. Eine bloss aus Juden bestehende Heeresabteilung würde kaum einen solchen Namen tragen, besonders nicht unter persischem Kommando.

Wir kommen deshalb zum Schluss, im jüdischen Heer hätten nicht bloss Juden gedient, sondern Vertreter anderer Nationen neben ihnen; es war ebenso eine « Catégorie pseudo-ethnique » nach dem Ausdruck LÉVIs, wie das Heer der Aramäer in Syene. Offiziell aber war es das jüdische Heer und sein Gott war der jüdische Gott Jaho.

Trat nun etwa der Fall ein, dass die persische Regierung die Erlaubnis gab,[1]) für kultische Zwecke Abgaben zu erheben, so war das Naheliegendste, mit dem Einzug derselben den Vorsteher der Judenschaft zu betrauen, da die Nichtjuden im jüdischen Heere kein solches mit Befugnissen versehenes Oberhaupt besassen.[2]) Auf der Liste konnte in diesem Fall nicht von der jüdischen „Gemeinde" die Rede sein. Anderseits aber konnte Jedonja, da das Heer als solches jüdisch war, also Jaho verehrte und Jedonja überdies diesen Gott als den einzigen anerkannte, in der Ueberschrift nicht von den Göttern reden, die von einzelnen Gliedern des Heeres verehrt wurden. Er begnügte sich, bei der Numerierung aufzuzählen, wieviel jedem Gott zufalle. Auf der Rückseite wurde dann möglicherweise aufgeschrieben, wieviel für die ägyptischen Götter eingegangen war. Wahrscheinlich wurde dann die Liste oder eine Reinschrift davon von der persischen Behörde kontrolliert.[3])

Es ist demnach von Göttern, die im jüdischen Heer verehrt

---

[1]) Vielleicht veranlasst durch Ḥananja, Pap. 6. [2]) In der Erlaubnis konnte kein Unterschied gemacht werden zwischen Juden und Nichtjuden; sie galt dem „jüdischen Heer". [3]) Interessant ist auch, dass, wie ELHORST, Nieuw Theol. Tijdschr., 1912, S. 26, bemerkt, alle Namen bis zu Kol. VII, also ohne die ausgesprochen fremdartigen K. VIII, multipliziert mit je 2 Šekeln, und 1 Kereš à 20 Šekel berechnet, die Summe ergeben, welche für Jaho notiert wurde.

werden, nicht von Göttern, die von Juden Abgaben empfangen, die Rede.

Was aber P. 27 betrifft, so geht daraus nicht mit Notwendigkeit eine Verehrung Ḥerembethels durch die Juden hervor. Es handelt sich um eine Angelegenheit zwischen Malkija und einem Manne, von dessen Namen nur die Buchstaben TPR (oder D) R (D?) erhalten sind, genug, um zu sehen, dass es nicht ein jüdischer Name ist. Der Gegenpart Malkijas soll bei Ḥerembethel vor 4 Zeugen (?) einen Schwur ablegen, dass er eine ihm von Malkija zur Last gelegte Uebeltat nicht begangen hat. Ḥerembethel ist also wahrscheinlich der Gott des Mannes, der den Eid zu leisten hat, des Mannes mit dem nichtjüdischen Namen.[1])

Bedenken erregt allein 'Anatjaho. Auffallend aber ist, dass sie nicht „Göttin“ genannt wird, wie doch sicher zu erwarten wäre (P. 32, 4), und bemerkenswert ist es, dass die Aussteller der Urkunde, Menaḥem bar Šallum und Mešullam bar Natan (Z 1 und 2) oder bar PMSI (?) (Z 7) ebensogut Aramäer wie Juden sein können. Auch steht die Göttin in irgend einem Zusammenhang mit irgend einem Heiligtum, welches Misgada (מסגדא) und nicht 'Agora wie der jüdische Tempel genannt wird.[2]) Man dürfte deshalb vielleicht mit ISRAEL LÉVI die Vermutung wagen, die nichtjüdischen Kolonisten hätten ihre 'Anat oder 'Anatbethel zur 'Anatjaho gemacht,[3]) eine Vermutung, die umso möglicher ist, wenn wir gefunden haben, dass Nichtjuden im „jüdischen Heere“ dienten und dass der offizielle Gott des „jüdischen Heeres“ Jaho war. — Wir dürfen also annehmen, dass Jaho der einzige Gott der Juden war.

Handelt es sich hier überall um syrische Gottheiten, so können wir nirgends ägyptischen Einfluss bemerken.

Welchen Wert in den Augen der Juden ägyptische Religion hatte, zeigt sich einmal darin, dass sie ihre eigenen Priester Kohen (1, 1 ידניה וכנותה כהניא; 1, 18 כהניא זי בירושלם יהוחנן כהנא רבא וכנותה), die Priester des Chnum dagegen „Komer (1, 5 כמריא זי חנוב אלה E 15 כמר לחנום וסתי Euting P. a 3 כמריא זי חנוב אלה; B 3) nennen,[4]) eine Bezeichnung, die im A. T. für nichtlegitime Priester verwendet wird.[5])

---

[1]) Ebenso LÉVI, Revue des Etudes Juives, 1912, S. 180. [2]) LÉVI, S. 181. [3]) S. 181. [4]) BUHL, Remarques sur les Pap. Juifs d'Eléphantine, S. 46; WHITEHOUSE, Exp. T. XX, S. 262 u. a. [5]) BUHL, a. a. O.; PETERS, D. jüd. Gemeinde v. El. etc. 23.

Es zeigt sich aber hauptsächlich darin, dass die Juden, wie wir schon erwähnten, Proselyten gewannen.

Solche sahen wir in Asḥor bar Zacha, Hošea bar Petichnum.[1]) Auf Grund dieser Tatsache spricht WILCKEN[2]) sogar die Vermutung aus, die Juden hätten vielleicht im Laufe der Zeit „über die Stadt hinaus Propaganda gemacht“; er erinnert dabei an den „Kämmerer aus dem Mohrenland“, der nach Apgsch. 8, 27 in Jerusalem anbetete. Die Annahme einer solchen Vermutung hängt jedenfalls zum guten Teil davon ab, wie lange man sich den Bestand der Kolonie denkt, und das Auftreten eines Pechnum bar Sakkur in P. 20, 12 spricht eher dagegen.

Durchdrungen von dem Bewusstsein des hohen Wertes ihrer eigenen Religion, entgingen sie denn auch im grossen ganzen der Gefahr, welche in einem nahen Verkehr mit den Aegyptern lag.[3])

Gegenüber einer solchen Auffassung könnte eingewendet werden, dass die Juden ja Chnum selber als Gott bezeichneten, z. B. in dem Sendschreiben an Bagoses und in E 15 und 16. Doch konnte von Bagoses eine Kenntnis der ägyptischen Götter nicht vorausgesetzt werden, so dass eine nähere Bezeichnung wohl angebracht war, und handelte es sich übrigens, wie PETERS[4]) mit Recht bemerkt, um eine Anpassung an den allgemeinen Sprachgebrauch. Dass die Nichtjuden ganz ebenso Jaho als Gott bezeichneten, ja, dass sie ihn auch für einen Gott zu halten geneigt waren, zeigt B 5 und 6,[5]) wonach der Chorazmier Dargman bar Charšin Maḥseja einen Reinigungseid schwören lässt „bei dem Gotte Jaho in der Festung Jeb;“ ein solcher Eid scheint ihm ebenso bedeutungsvoll, wie dem Aegypter Pi' der Eid bei der Göttin Sati erscheint.[6])

Dieser letztere Eid, den nach F 5 und 6 Pi' seiner Prozessgegnerin Mibtaḥja auferlegte, gab zu vielen Bedenken Anlass.[7]) Mibtaḥja sah also in Sati eine Göttin wie in Jaho einen Gott? HALÉVY,[8]) der in Pi' einen Gatten der Mibtaḥja sah, schloss daraus

---

[1]) BUCHANAN GRAY, PSBA, 1903, S. 259; G. A. COOK, Exp., 1908, S. 618; in P. 18 K II, 3 kommt ein Malkija bar Jatom bar Hadadnuri vor. [2]) Archiv f. Papyrusforsch., 1907, IV, S. 230. [3]) Anders NÖLDEKE, Zeitschr. f. Assyriol., 1907, S. 131, „Offenbar war es nahe daran, dass diese Juden mit ihren Nachbarn verschmolzen“. [4]) Die jüd. Gemeinde, 23. [5]) EERDMANS Theol. Tijdschr. 1908, 75. [6]) Die Voraussetzung ist natürlich, dass der Kläger den Eid bestimmen konnte. PETERS, Die jüd. Gemeinde, 26. [7]) CLERMONT-GANNEAU, Revue crit. d'Hist. et de Lit. 1906, 348; COOK, Journal of Theol. Studies 1907, 617; ROTHSTEIN, Juden und Samaritaner, 82. [8]) Revue Sémitique 1907, 11.

Mibtaḥja habe eben den Kult ihres Gatten angenommen. Damit stimmt es denn durchaus nicht, dass sie ihren Gatten Asḥor zum Judentum herüber zog.

Andere wieder reden davon, Mibtaḥja habe den Eid „ohne Bedenken,“[1]) „ohne Zaudern“[2]) geleistet, habe also zur ägyptischen Religion geneigt. Dann hätte sie aber doch gewiss eher diese Religion angenommen, als ihren Gatten zur Annahme ihrer angestammten Religion bewogen. Was die Bedenken betrifft, so wird Mibtaḥja sich wahrscheinlich gehütet haben, solche zu äussern. Der Aegypter hätte darin nichts sehen können als eine Unsicherheit, eine Furcht vor dem Eide, ein schlechtes Gewissen. Ihre Sache wäre verloren gewesen.[3]) Gerade, um nicht zu solchen Schwüren gezwungen zu werden, hielten sich die spätern Juden so oft vom Verkehr mit Andersgläubigen zurück, wie es aus der von ISRAEL LÉVI[4]) zitierten Stelle in Sanhedrin 63b ersichtlich ist:

„Es sprach der Vater von Samuel: „Es ist dem Menschen verboten, dass er mit einem Sternanbeter Verkehr unterhalte; denn dieser könnte ihn zu einem Schwur verpflichten, und er müsste dann bei dessen Sternkult schwören.“

אסור לאדם שיעשה שותפות עם עבד כוכבים שמא יתחייב לו שבועה ונשבע בעבודת כוכבים שלו.

Bei alledem scheinen die Juden von Elephantine überzeugt zu sein, dass ihre religiösen Verhältnisse in Ordnung seien,[5]) selbst wenn sie mit den Augen der Priester von Jerusalem betrachtet würden. Sie schreiben an Bagoses[6]) 1, 17—19: „auch vor diesem, zur Zeit, da diese Bosheit uns angetan wurde (die Zerstörung des Tempels), sandten wir einen Brief an unsern Herrn (Bagoses) und an Jehoḥanan, den Hohepriester und seine Genossen, die Priester in Jerusalem und an Ostan, den Bruder des 'Anani[7]) und die Edlen der Juden.“

Eine solche Bitte hatte natürlich zur Voraussetzung die Hoffnung auf Erfüllung derselben. Und eine solche Hoffnung setzte wiederum

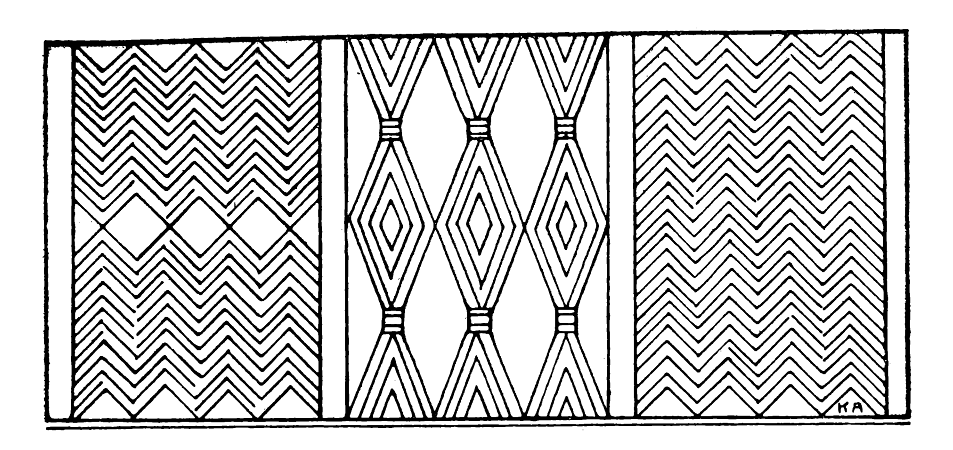
---

[1]) SCHÜRER, Theol. Literaturztg. 1907, Sp. 4; CLERMONT-GANNEAU, Revue crit. 1906, 348. [2]) KÖBERLE, Neue kirchl. Zeitschr., 190. [3]) STÄRK, Die Anfänge, 8. [4]) Revue des Etudes Juives 1907. [5]) STÄRK, Die Anfänge, 7; PETERS, Die jüd. Gemeinde, 36; ROTHSTEIN, Juden und Samaritaner, 78. [6]) Der Statthalter von Juda. [7]) Diese auffallende Bestimmung des Ostan ist begreiflich, wenn Anani der aus P. 8, 23 bekannte „Schreiber Befehlshaber“ ist, also eine den Elephantinern wohlbekannte Persönlichkeit.

voraus, dass die Schreiber ein gutes Gewissen hatten, was die Angelegenheiten ihres Kultes betraf.

Dies fällt aber sehr auf bei Juden des 5. Jahrhunderts, welche nach der Durchführung des Deuteronomiums einen Tempel ausserhalb Jerusalem besassen.

Um diese auffallende Tatsache zu verstehen, ist es notwendig zu untersuchen, welche Stellung die Juden innerhalb des gesamten jüdischen Volkes einnahmen.



IV. KAPITEL.

DIE STELLUNG DER JUDENSCHAFT VON ELEPHANTINE INNERHALB DES JÜDISCHEN VOLKES.

1. DER VERKEHR DER ELEPHANTINISCHEN MIT DEN ÜBRIGEN JUDEN.

Betrachtet man die Abgelegenheit von Elephantine, die weite Entfernung von Juda,[1]) so erscheint ein solcher Verkehr auf den ersten Blick unwahrscheinlich.

Anderseits aber sehen wir, wie treu die elephantinischen Juden ihre angestammte Religion bewahrten, wie sehr ihr Eherecht, ihr Tempel, ihr Gottesdienst, ihre Trauergebräuche im Geiste des Judentums gehalten waren, ja, wie sie ihren Anschauungen über ihren Gott sogar den gleichen Ausdruck verliehen wie ein Esra und Nehemia. Alles dieses, das Bewahren ihrer Nationalität in Mitten einer fremden Umgebung, scheint unmöglich, ohne dass ein reger Verkehr, ein Auffrischen des Uebernommenen, ein Mitteilen von Neuem von aussen her, von Seiten der nichtägyptischen Juden her, stattfand.

Von einem wenigstens vorübergehenden Verkehr mit dem übrigen jüdischen Volke vernehmen wir durch P. 6. Ḥananja schreibt in dem leider sehr schlecht erhaltenen Schriftstück an seine „Brüder (Z. 11) Jedonja und seine Genossen, das jüdische Heer," sie sollten vom 14. bis zum 21. Nisan (Z. 5 und 8), genauer, vom Sonnenuntergang des 14. Nisan an (28) ein Fest feiern; sie sollten sich rein halten, vorsichtig sein,

[1]) Von Kairo bis Elephantine 887 km; EERDMANS Theol. Tijdschrift 1908, 72.

(keine) Arbeit (tun) (Z. 6), nichts Gegorenes(?) trinken,[1]) nichts Gesäuertes essen (Z. 7); sie sollten in ihre Gemächer gehen und versiegeln(?) (Z. 9), möglicherweise sich um diese Zeit vom Verkehr mit Nichtjuden fernhalten.

Das Schreiben, welches wahrscheinlich vom Mazzothfest handelt, da durchaus nichts auf das Passafest hindeutet,[2]) zeigt jedenfalls, dass man sich andernorts für die religiösen Angelegenheiten der Juden von Elephantine interessierte. Die Bezeichnung „euer Bruder Ḥananja" in Z. 1 zeigt auch, dass man sie als Volksgenossen betrachtete. Man wusste auch genau, wer an der Spitze der Gemeinde von Elephantine stand.

Es könnte sich immerhin nur um einen einzelnen Versuch handeln, mit dem jüdischen Heer Fühlung zu bekommen.

Dagegen spricht Pap. 1, das Schreiben der Elephantiner an Bagoses. Die Elephantiner reden nicht nur im allgemeinen davon, sie hätten den Juden von Jerusalem geschrieben. Sie wissen genau,[3]) wer Hohepriester ist, wer neben ihm eine wichtige Stellung einnimmt, ja, sie sind so genau informiert, dass sie sich nach den drei Jahren wohl noch an Bagoses, aber nicht mehr nach Jerusalem wenden. Sie wissen demnach, dass von Jerusalem keine Hülfe zu erwarten ist, ja, sie wissen vielleicht, dass das Verhältnis zwischen dem Hohepriester und Bagoses getrübt ist, und kennen jedenfalls die Absonderung der Samaritaner, dass sie sich diesmal an dieselben wenden.[4])

Immerhin könnten solche Kenntnisse erst infolge der Notlage erworben worden sein.

Als ein Beweis früheren Verkehrs wurde auf Maleachi 1, 10f.[5]) hingewiesen, welcher schon vor der Ankunft Esras und Nehemias die Verhältnisse in Elephantine kannte. Ausserdem kann auf das Namenverzeichnis gewiesen werden; von den 32 in den SAYCE-COWLEY-Pap. vorkommenden Namen sind 9 in der Gestalt, wie sie in den

---

[1]) ISRAEL LÉVI, Revue des Etudes Juives 1912, 169. [2]) vgl. STEUERNAGEL, „Passa-Mazzothfest", Zeitschr. f. alttest. Wissensch. 1911, 310.

[3]) Die rätselvolle Bestimmung des Ostan als „Bruder des 'Anani in 1, 18. 19 begreift sich jetzt, nachdem wir in Pap. 8, 23 einen 'Anani Schreiber Befehlshaber" gefunden haben. Die beiden 'Anani können sehr wohl identisch sein, Pap. 8 stammt von 412. Er war also den Elephantinern bekannter; es wäre wohl möglich, dass er ein Davidide gewesen wäre, I. Chron. 3, 24. Ostan spielte vielleicht in Juda eine ähnliche Rolle wie 'Anani in Aegypten.

[4]) STEUERNAGEL, Theol. Studien und Kritik. 1909, 5. [5]) ROTHSTEIN, Juden und Samaritaner, 77; WHITEHOUSE, Exp. Times XX, 205.



Papyri erscheinen, im Alten Testament nur in den nachexilischen Schriften zu belegen, nämlich[1]:

'Oter (אטר) bloss in Esra und Nehemia;
Berakja (ברכיה) in Sacharja, 1. und 2. Chronik, Nehemia;
Gadol (גדול) in Esra und Nehemia;
Hoduja (הדויה) in Esra, Nehemia, 1. Chronik;
Ḥaggai (חגי) in Haggai, Esra;
Me'osja (מעוזיה) in Nehemia;
'Ananja (ענניה) in Nehemia;
Pelatja (פלטיה) in Nehemia und 1. Chronik;
Pelalja (פלליה) in Nehemia.

Allzuviel Gewicht darf natürlich auf diese Tatsache an und für sich nicht gelegt werden. Die Namen könnten ja zufällig erst in der nachexilischen Literatur vorkommen.

Hält man aber alle Punkte zusammen, so gewinnt man den Eindruck, als hätte zwischen Elephantine und den übrigen Juden ein reger Verkehr bestanden. Eine isolierte Stellung nahm jedenfalls die elephantische Gemeinde nicht ein.[2])

Kannten aber die Jerusalemer die Verhältnisse in Elephantine, warum taten sie denn nicht, was nur in ihren Kräften lag, um den Wiederaufbau des Jahotempels zu befördern, oder, wenn ihnen solches unmöglich war, warum sandten sie nicht wenigstens einen Trostbrief, eine Aufmunterung, an die Trauernden?

Die Beantwortung dieser Frage hängt davon ab, welche Stellung man dem jüdischen Heiligtum in Elephantine dem Gesetze gegenüber einräumt.

2. DER JAHOTEMPEL IM LICHTE DES GESETZES.

Die Darbringung der Opfer in diesem Tempel konnte korrekt nach den gesetzlichen Vorschriften erfolgen. Es brauchten keine Ascheren, Masseben, keine Kedeschen vorhanden zu sein und waren auch wirklich keine vorhanden.[3]) War damit der Jahotempel vor dem Gesetz gültig?

In Jerusalem war im Jahr 621 das deuteronomische Gesetz zum Reichsgesetz erhoben worden. Es verdammte alle Kultstätten im

[1]) Genaue Stellenangaben bei ISRAEL LÉVI R. É. I; vgl. auch KÖBERLE, Neue kirchl. Zeitschr. 1908, 205. 1907, 35f. [2]) Man könnte etwa annehmen, abenteuerlustige Jerusalemer, denen der Wirkungskreis in Jerusalem zu enge war, hätten hie und da ihren Weg nach Elephantine gefunden. [3]) KELSO, Journal of bibl. Literat. 1909, 78.



Lande herum als götzendienerisch, der Jahwereligion zuwiderlaufend. Es stempelte Jerusalem zur einzigen, wahren Verehrungsstätte Jahwes. Nur hier sollten noch Opfer dargebracht werden.[1])

Es fragt sich, ob diese Zentralisation des Kultus nur für das heilige Land[2]) oder ob sie für die ganze Erde gefordert wurde.

In dem Gesetze selbst ist von ausserpalästinensischen Heiligtümern überhaupt keine Rede. Aber es scheint sich von selber zu verstehen, dass Jahweheiligtümer auf fremder Erde ungültig waren, wenn doch die altberühmten Kultstätten im Lande selbst, wo Jahwe sich geoffenbart hatte,[3]) nicht mehr geduldet wurden.[4])

Einen solchen Sinn scheinen denn auch die Juden zu allen Zeiten in ihrer Grosszahl dem Gesetze gegeben zu haben. Eine Ausnahme machte die Gründung des Tempels in Heliopolis. Aber sie geschah in einer Zeit, wo das Judentum in seiner Heimat darnieder lag und ernstlich gefährdet war; sie sollte zur Rettung desselben dienen.

Und trotzdem wurde dieser Tempel von den Jerusalemern nur geduldet, keineswegs als dem Tempel von Jerusalem gleichberechtigt anerkannt.[5])

So konnte denn der Tempel von Elephantine, mit dem Massstab des Gesetzes gemessen, keine Gültigkeit besitzen.[6]) Seine Gründung mochte noch so gut gemeint sein, sie mochte noch so viel innere Berechtigung besitzen, der Tempel mochte sich noch so viel Verdienste um die Aufrechthaltung des Judentums erworben haben, er war vor dem Gesetze ungültig; der Gottesdienst, die dargebrachten Opfer, hatten keinen Wert.[7])

Die elephantinischen Juden kannten, wenn nicht von Hause aus, so doch durch ihren Verkehr mit den übrigen Juden, gewiss das

---

[1]) z. B. WELLHAUSEN, Israelit. und jüdische Geschichte, 130ff. II. Kön. 20—23, 25. [2]) wie z. B. STÄRK annimmt, Die Anfänge, 7, es handle sich nur um Schaffung einer einheitlichen und kirchlicher Kontrolle erreichbaren Jahweverehrung im Staate Juda. [3]) z. B. Bethel, vgl. II. Kön. 23, 15. [4]) SCHÜRER Geschichte des jüd. Volkes III, 25. [5]) SCHÜRER, Geschichte des jüd. Volkes III, 99, A 27. [6]) BUHL. Remarque sur les Pap. Juifs. 48. [7]) PETERS, Die jüd. Gemeinde 36, 37, erachtet die rechtliche Lage des Jahotempels als gleich wie diejenige des Tempels von Leontopolis.

deuteronomische Gesetz.[1]) Ohne eine solche Kenntnis hätte ihr Tempel nicht so rein von allem vordeuteronomischen Unwesen sein hönnen. Und wie hätten sie so viel unbedeutendere Gesetze kennen können und dabei keine Kenntnis des wichtigsten Gesetzes gehabt?

Warum schrieben sie nach der Zerstörung des Tempels trotzdem nach Jerusalem?

An eine Beleidigung der Jerusalemer dachten sie nicht, dazu lag ihnen die Sache zu sehr am Herzen.[2]) Hätten sie erwartet, man würde ihrer Bitte nicht entsprechen, so hätten sie das Schreiben unterlassen.[3]) Die Jerusalemer mussten vor 410 eine andere Meinung vom elephantinischen Tempel, wenn nicht gehabt, so doch geäussert haben, als nach seiner Zerstörung.

3. DIE BEURTEILUNG DES JAHOTEMPELS DURCH DIE AUSSERÄGYPTISCHEN JUDEN.

Ohne hier näher auf die Frage der Entstehung des Tempels einzugehen, können wir doch so viel ersehen, dass der Tempel, wenn er vor 621, also etwa zur Zeit Manasses entstand, völlig unbehelligt hätte gebaut werden können.[4]) Entstand er aber nach 621, etwa nach der Niederlage Josias in Megiddo, so waren damals die Verhältnisse in Jerusalem nicht derart, dass von dort aus hätte Einspruch erhoben werden können.[5]) Nach dem Falle Jerusalems aber stockte überhaupt der Verkehr zwischen Elephantine und den deportierten Volksgenossen. Mit Trauer höchstens konnten dieselben an ihre ägyptischen Brüder denken, die von dem Strafgericht, das man über Aegypten heranziehen sah,[6]) wohl nicht verschont zu werden hoffen konnten.

Als die Exilierten aber endlich heimgekehrt waren, als sie mit vieler Anstrengung nur einen kleinen Tempel zu bauen vermocht

---

[1]) NÖLDEKE, Zeitschr. für Assyriologie 1908, 203 u. a. halten dafür, die deuteronomischen Vorschriften seien von den elephantinischen Juden noch nicht als bindend angesehen worden. DÖLLER, Theol. Quartalschr. 1907, 502, dagegen, sie seien nicht mehr beobachtet worden. BARTH, Jahrb. d. jüd. lit. Gesellsch. 1907, V, hält dafür, Jes. 19, 18. 19 sei nicht als Widerspruch zum Deuter. empfunden worden, S. 8. LAGRANGE, Revue Bibl. 1998, 346. Anders JOHNS, Expos. 1907, 546. PETERS, Die jüd. Gemeinde, 36.

[2]) KELSO, Journal of bibl. Literat. 1909, 77. [3]) STÄRK, Die Anfänge, 7. [4]) Da damals das Gesetz von der Einheit der Kultstätte noch nicht bestand. [5]) Ein solcher hätte doch von offizieller Stelle aus ergehen müssen. Jojakim vertrat selbst die Volksreligion, vgl. z. B. Jerem. 36, 20 ff. [6]) Hesek. 29, 10; 30, 6.

hatten,[1]) der in keiner Weise den Vergleich mit dem früheren Heiligtum aushalten konnte, da war man in Jerusalem wohl nicht in der Stimmung, den jüdischen Tempel in Elephantine, welcher im heidnischen Lande das Judentum behauptete, zu verdammen. Und trotz dem Bewusstsein von der Ungesetzlichkeit dieses Tempels werden die Jerusalemer sich nicht eines geheimen Stolzes haben erwehren können, wenn sie hörten, dass Kambyses bei seiner Eroberung Aegyptens den jüdischen Tempel ungestört bestehen liess.[2])

In den trüben Zeiten aber, die der Erbauung des Tempels von Jerusalem folgten, wo die Frommen die Hoffnung auf einen Sieg des Judentums in Anbetracht der Verhältnisse in Jerusalem aufgeben mussten, wird ihnen der Gedanke, dass fern in Aegypten Juden inmitten einer fremden Umgebung ihren Glauben hochhielten, Trost gewährt haben.[3]) Sahen sie, wie leicht die Priester ihre Pflicht nahmen, wie sie spotteten über die elenden Opfer, die sie Jahwe darbrachten, so wandte sich der Frommen Hoffnung, wie Maleachis Worte 1, 10 ff zeigen,[4]) in die Ferne, wo Jahwes Namen gross war unter den Heiden, wo ihm reine Opfer dargebracht wurden. Und gewiss dachten sie dabei auch an den Jahotempel in Elephantine.[5])

Da kam die Reform der jerusalemischen Gemeinde durch Esra und Nehemia.[6]) Dachte man jetzt an den Tempel auf ägyptischer Erde, so musste der Gedanke in den Vordergrund treten, dass dieser Tempel ungesetzlich sei. Aber es waren so viele Kämpfe im Innern notwendig, bis die neue Ordnung durchgedrungen war, die Sondergestaltung der samaritanischen Gemeinde lag wie ein schwerer Druck auf den Gemütern und zeigte, wohin die strenge Gesetzlichkeit führen konnte, da wollte in Jerusalem gewiss niemand den Schritt wagen, der Gemeinde von Elephantine die Forderung zu stellen, sich von ihrem Tempel ab- und dem Tempel von Jerusalem zuzuwenden. Man musste befürchten, diese Gemeinde dadurch völlig zu entfremden. Lieber als dieses wollte man versuchen, die ägyptischen

---

[1]) Hagg. 2, 3. [2]) 1, 14. [3]) WILCKEN, Arch. f. Pap.-Forsch., 1907, S. 230, WHITEHOUSE, Exp. Times XX, S. 204; BARTH, Jahrbuch, S. 8, EERDMANS, Theol. Tijdschr., 1908, S. 79, LEHMANN-HAUPT, Israel, s. Entwickl. usw., S. 180, weisen hin auf Jes. 19, 18 f. [4]) ROTHSTEIN, Juden und Samaritaner, S. 77; WHITEHOUSE, Journ. of Bibl. Liter., 1909, S. 205. [5]) Maleachis Worte deuten noch andere Jahweheiligtümer im Osten an, vielleicht in Babylonien? [6]) WELLHAUSEN, Israel u. jüd. Geschichte, S. 160 ff.

Juden auf gütlichem Wege zu einem nähern Anschluss an die übrige Judenschaft zu bringen.

Aus dieser Stimmung heraus ist das Schreiben des Ḥananja [1]) zu verstehen. Die Jerusalemer suchen darin die Gemeinde von Elephantine so viel als möglich zu schonen. Es handelt sich nicht etwa um einen Befehl des Hohenpriesters, das Mazzothfest zu feiern. Nein, der Befehl oder die Erlaubnis rührt vom König Darius her,[2]) und er wird vermittelt durch den „Bruder" [3]) des Adressaten. Eine Motivierung des Festes ist nicht erforderlich. Die Juden kennen seine Bedeutung schon. Möglicherweise auch hatten sie es nicht feiern können, weil sie nicht frei über ihre Zeit verfügten.[4]) Jetzt aber gibt der König selbst die Erlaubnis, dass die Arbeit für einige Tage ruhen darf.

So schonend aber das Schreiben auch gehalten ist, so bestimmt wird doch angegeben, was während des Festes zu tun und zu lassen ist[5]): Die elephantinischen Juden sollen es feiern wie ihre übrigen Glaubensgenossen. Auffallend ist die Adresse.[6]) Das Schreiben geht nicht etwa „an Jedonja und seine Genossen, die Priester des Gottes Jaho und die ganze jüdische Gemeinde", wie man zu erwarten geneigt wäre. Ḥananja kennt und anerkennt also keine jüdische Gemeinde von Elephantine, wohl weil diese um den Tempel gruppiert ist; er will auch keine „Priester des Gottes Jaho kennen". Priester gibt es nur in Jerusalem. Er kennt nur ein jüdisches Heer. Dass dieses einen Tempel besitzt, will er nicht wissen. Er weiss auch nichts davon, dass bei Anlass des Festes etwa Opfer dargebracht werden könnten. Im Gegenteil betont er, die Juden sollten in ihre Gemächer gehen. Das Fest soll demnach nicht etwa im Tempel begangen werden.

Man sieht, das Schreiben ist sehr wohl bedacht. Es könnte an irgend eine beliebige jüdische Gemeinde gerichtet sein, die an Stelle eines Tempels nur eine Synagoge besässe. Es soll die Ablösung der elephantinischen Gemeinde von ihrem Tempel anbahnen. Da der Befehl in letzter Linie vom König ausgeht, liegt keine Gefahr für das Selbstbewusstsein der Gemeinde darin, ihm zu folgen.

---

[1]) P. 6. [2]) Z. 3. [3]) Z. 2, 11. [4]) Z. 6. [5]) 5—9. [6]) ידניה וכנותה חילא יהודיא.

Andrerseits muss aber ein solcher Befehl durchaus ausgeführt werden.[1])

Wahrscheinlich sind ihm die elephantinischen Juden denn auch nachgekommen. Und sie betrachteten sich nun auch wirklich als einen Teil des jüdischen Volkes. Betraf sie ein Unglück, so war ihr erstes, sich an den Hohepriester und an die Grossen in Jerusalem zu wenden. Aber das Unglück war die Zerstörung ihres Tempels; die Bitte war, denselben wieder herstellen zu helfen. Das Ziel der Jerusalemer war nicht erreicht worden; die elephantinischen Juden hatten sich nicht von ihrem Tempel abgewandt. Und gestützt darauf, dass man diesen Tempel früher wohlwollend beurteilt hatte, dass man auch jetzt nie die Stimme gegen ihn erhoben hatte, baten die Elephantiner um Hilfe.

Gewiss war in Jerusalem die Bestürzung über die Trauerbotschaft gross. Handelte es sich doch um eine Schmach, von Heiden den Juden angetan.

Aber zugleich handelte es sich um ein Gottesgericht. Jahwe selber hatte den Heiden den Arm geführt, um das ungesetzliche Heiligtum zu zerstören. Jahwe selber hatte den Beweis gegeben, dass der Tempel in Jerusalem seine einzige Opferstätte sei. Von einem Wiederaufbau durfte keine Rede sein. Aber auch jetzt noch wollte man die elephantinischen Juden nicht auf die Ungesetzlichkeit ihres Tempels aufmerksam machen, wollte ihnen nicht die Strafwürdigkeit eines Wiederaufbaues vorführen. Sie sollten selber den Schluss ziehen, dass in Jerusalem allein der Tempel Jahwes sei. So schrieb man ihnen weder ablehnend, noch zustimmend. Sie warteten umsonst auf Antwort.[2])

Die Schonung aber, welche die Jerusalemer trotz aller Unge-

---

[1]) Es kann angenommen werden, dass dieses Schreiben nicht das einzige seiner Art bleibt. Pap. 6 stammt von 419/18, die grosse Namenliste, wie SACHAU wahrscheinlich macht, ebenfalls. Die Regelung der Abgaben könnte demnach ebenfalls auf Ḥananja zurückgehen, und es würde sich dabei die Willigkeit der Elephantiner in solchen Dingen zeigen.

[2]) 1, 19; dies wäre sicher nicht der Fall gewesen, wenn die Jerusalemer Freude über die Zerstörung empfunden hätten, wie von verschiedenen Seiten angenommen wird.

Als Beleg für unsere Auffassung kann JES. 19, 19 dienen; mit Stolz wird von der Verehrungsstätte Jahwes in Aegypten gesprochen; aber es gibt „keinen „Tempel Jahwes“ in Aegypten; der Jahotempel gilt nicht mehr, als eine Massebe. M. E. ist deshalb der frühe Ursprung dieser Stelle durch die neuen Funde nicht bewiesen.

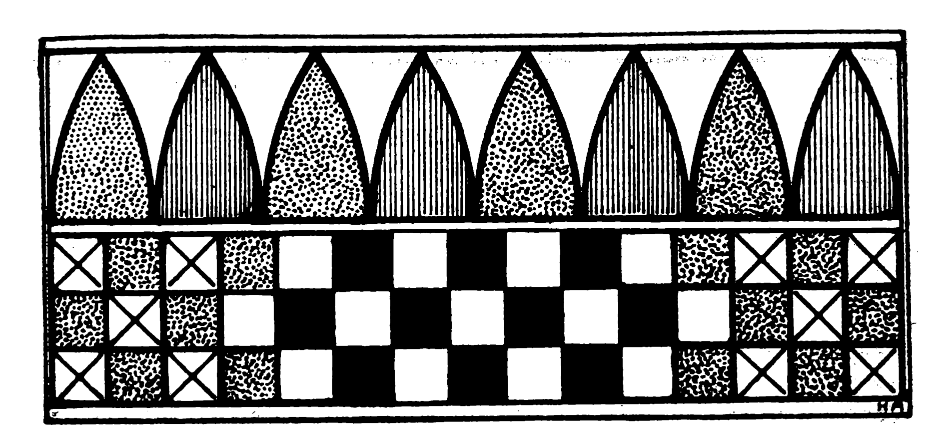


setzlichkeit des Jahotempels für die Juden von Elephantine bewiesen, ist nur dann verständlich, wenn dieselben nicht wie die Samaritaner ein Konkurrenzheiligtum in ihrem Tempel hatten erstellen wollen, wenn sie nicht in feindseliger Absicht eine Sondergemeinde gebildet hatten.[1]) Die Juden müssen, gezwungen durch äussere Umstände, nach Elephantine gekommen sein; die Gründung ihres Tempels musste seine Berechtigung gehabt haben.

Wir stehen damit vor der Aufgabe, zu untersuchen, wann die Juden nach Aegypten, nach Elephantine gekommen sein mochten, und weiterhin, wie und wann sie wohl zu einem Tempel gelangt waren.

---

[1]) NÖLDEKE, Zeitschr. f. Assyriol., 1908, S. 203.



V. KAPITEL.

DIE ENTSTEHUNG DER JÜDISCHEN KOLONIE VON ELEPHANTINE.

1. DIE GRENZEN DER ENTSTEHUNGSZEIT.

Ueber die Entstehungszeit der Kolonie sind wir durch die Papyri nur sehr mangelhaft unterrichtet. Sie geben uns nur den Endpunkt, unter welchen hinab wir die Entstehung der Kolonie nicht verlegen dürfen. P. 1, 13 und 14 berichtet nämlich: „Als Kambyses Aegypten betrat, fand er diesen Tempel (den Jahotempel) gebaut vor;“ [1]) also gewinnen wir das Jahr 525 [2]) als äussersten Grenzpunkt nach unten.

Als oberer, äusserster Grenzpunkt erscheint am natürlichsten das Jahr 721, die Zeit des Falles Samariens [3]) und der Deportation von Angehörigen des Nordreiches. Nach gewöhnlicher Anschauung verschwanden diese Deportierten aus dem Kreise der jüdischen Nationalität. Konnten aber diese Deportierten ihre jüdische Eigenart nicht bewahren, so, muss man annehmen, konnten früher Ausgewanderte oder Deportierte sie noch viel weniger bewahren. Nach den neuen Forschungen scheinen aber die exilierten Israeliten doch nicht völlig verschwunden zu sein.[4]) In assyrischen Kontrakten vorkommende Namen, die mit A—u zusammengesetzt sind,[5]) könnten

---

[1]) כזי כנבוזי על למצרין אגורא זך בנה השכחה. [2]) ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, S. 388. [3]) WELLHAUSEN, Israel u. jüd. Geschichte, S. 116. [4]) Vgl. SCHIFFER, „Keilinschriftl. Spuren der in der zweiten Hälfte des 8. Jahrh. von den Assyrern nach Mesopotamien deportierten Samarier (10 Stämme)“, 2. Beih. z. Or. Lit.-Ztg., 1907. [5]) Namenverzeichnis, SCHIFFER, S. 15 u. 16, 17. vgl. S. 25.

möglicherweise solchen Israeliten, die ihren Wohnort in Kannu' in Mesopotamien[1]) gehabt hätten, angehört haben. Die Kontrakte stammen aus den Jahren 650—608.[2]) Aber sie zeigen, welch ein grosser Unterschied zwischen diesen Israeliten und den Juden von Elephantine bestand. In den 70—110 Jahren, welche die ersteren in der Fremde zubrachten, assimilierten sie sich in solchem Masse, dass sie nicht einmal ihre Namen, das gewöhnlich am sorgsamsten bewahrte traditionelle Gut, in ihrer alten Gestalt beibehielten, sondern sie nach assyrischem Muster umformten,[3]) während wir ja die letzteren bis in Kleinigkeiten hinein am Judentum treu erkannten.

Wir können deshalb sehr wohl das Jahr 721 als obern Grenzpunkt beibehalten. Es ist dabei gleichgültig, ob die Elephantiner aus Israel[4]) oder aus Juda stammen. Denn die Verhältnisse waren um diese Zeit in Juda nicht besser.

Betrachten wir aber die innern Zustände der Gemeinde, so scheint die Zahl 721 viel zu hoch gegriffen.

Der Tempel und der Kultus sind völlig rein von dem alten kana'anäischen Unwesen. Eine solche Reinheit war aber erst nach einer Reform, und zwar, da Hiskias Neuordnungen[5]) keinen grossen Einfluss gehabt zu haben scheinen,[6]) nach der Reform von 621 denkbar. Der Jahotempel kann nicht aus früherer Zeit stammen.

Man könnte dagegen einwenden, die Kolonisten hätten zuerst in Elephantine eine Bama besessen, ein Heiligtum mit Massebe und Aschere.[7]) Infolge einer Reform in Elephantine selbst, durch einen Propheten oder durch den Einfluss von Judäa her; sei sie zu einem Tempel gewandelt worden.[8]) So spricht ja Jes. 19, 18 f. von einer Massebe an der Grenze von Aegypten. Einer solchen Annahme steht die Erwägung gegenüber, dass eine solche Reform ohne Mitwirkung einer äusseren Macht, der Regierung, schwerlich möglich ist, da immer konservative Elemente vorhanden sind, die eine Neue-

---

[1]) SCHIFFER, S. 14. [2]) SCHIFFER, S. 14. [3]) SCHIFFER, S. 31. [4]) Wie z. B. BACHER, gestützt auf das häufige Vorkommen der Namen Hošéa und Menaḥem angenommen hat, Jewish Quarterly Review, 1907, Aprilheft. [5]) II. Kön. 18, 4. [6]) Vgl. z. B. WELLHAUSEN, Israel und jüd. Geschichte, 2. Ausg., S. 126; auf diese Reform führt WHITEHOUSE, Exp. Times XX, S. 203, den reineren Kultus von Elephantine zurück. Die Elephantiner müssten in diesem Fall aus der Elite des Volkes stammen, da Josia erst die alten Ordnungen völlig umstürzte. [7]) WHITEHOUSE, Expos. Times XX, S. 204. [8]) WHITEHOUSE, Expos. Times XX, S. 203.

rung zu hintertreiben suchen.[1]) Es würde sich in diesem Fall um die ägyptische Regierung handeln. Dass diese aber in solcher Angelegenheit eine Entscheidung getroffen hätte, ist wenig wahrscheinlich, und unwahrscheinlich ist es auch, dass die Juden sich an diese Regierung gewendet hätten, da eine Entscheidung sie leicht hätte ihre Religionsfreiheit kosten können. Ein innerer Streit hätte überhaupt, in Anbetracht der schwierigen Lage, in welcher sie sich der ägyptischen Priesterschaft gegenüber befanden, ihre ganze Existenz gefährden können.

Schwer denkbar ist auch das Auftreten eines Propheten [2]) unter dieser militärischen Bevölkerung. Ein Einfluss von Judäa her ist noch unwahrscheinlicher. Das Deuteronomium reinigte nicht nur den Kultus, sondern es bestimmte Jerusalem zur alleinigen Opferstätte. Hätten die elephantinischen Juden nur die Forderung des reinen Kultus angenommen, so wären sie in bewussten Gegensatz zu Jerusalem getreten, hätten dann aber auch eine andere Entwicklung genommen und sich niemals nach Jerusalem um Hülfe gewendet.[3])

Es bleibt noch der Ausweg, anzunehmen, die Kolonie sei sehr früh entstanden, habe aber kein Heiligtum besessen. Sie sei durch die Reform von 621 beeinflusst worden, habe aber, um nicht dem Deuteronomium entgegenzuhandeln, einen Tempel erst nach dem Fall des Tempels von Jerusalem besessen. Dagegen ist aber einzuwenden, dass das Nichtvorhandensein eines Heiligtums vor 621 für Gleichgültigkeit in religiösen Dingen sprechen würde. Gleichgültigkeit der Religion gegenüber ist aber in dieser Zeit fast unmöglich. Es könnte sich dabei nur um Gleichgültigkeit der eigenen Religion gegenüber handeln. Mit einer solchen ist aber immer Hinneigung zu fremder Religion verbunden. In solchem Falle aber wären die elephantinischen Juden überhaupt in ihrer Umgebung aufgegangen.

Aus innern Gründen müssen wir also annehmen, die Kolonie sei nach 621, nach der Einführung des Deuteronomiums entstanden. Und da sie keine bewussten Separatisten umfasst, Synagogen in dieser Zeit unwahrscheinlich sind, so müssen wir annehmen, der

[1]) Vgl. z. B. d. Geschichte d. Reform Nehemias u. Esras. [2]) G. A. COOK, Exposit., 1907, S. 504. [3]) Hätten sie es trotzdem getan, so wäre ihre Stellung, wie KELSO ausführt, wie diejenige einer protestantischen Gemeinde gewesen, die sich an den Papst um Hülfe wenden würde. Journal of Bibl.-Literatur, 1909, S. 77.

Tempel sei nach 586 gebaut worden und die Kolonie sei nicht viel früher entstanden.

Aber auch die untere Grenze, das Jahr 525, ist zu weit gegriffen. Deuterojesaja prophezeit um 540[1]) die Heimkehr der Juden nicht nur von Norden und Westen, sondern auch „vom Lande Syene“ (ארץ סונים) (49, 12).[2]) Wir gewinnen somit als äussere Grenzpunkte der Entstehungszeit der Kolonie die Jahre ± 586 und ± 540.

2. DER GENAUERE ZEITPUNKT DER ENTSTEHUNG.

Da die innern Zustände der Kolonie keine genauere Feststellung der Entstehungszeit gestatten, stehen wir vor der Notwendigkeit, die ägyptischen Verhältnisse daraufhin zu prüfen, wann sie die Anwerbung von Söldnern, die Verwendung derselben als Besatzungstruppen, besonders aber die Versorgung von Elephantine mit solchen erlaubten oder forderten.

Was den ersten Punkt betrifft, so sehen wir, dass die ägyptische Regierung zu allen Zeiten, in besonders grossem Masse aber während des Neuen Reiches, auf fremde Söldner angewiesen war, dass dann insbesondere Psammetich I. und seine Nachfolger sich völlig auf Söldner stützen mussten.

Besetzung von Festungen durch Söldner war nur möglich zu Zeiten, wo eine starke Zentralgewalt die Gaufürsten mit ihren Aufgeboten unterdrückt hatte, und war nur nötig zu Zeiten, wo die angrenzenden Gebiete eine Bedrohung bedeuteten. Beide Umstände trafen zusammen in der Saïtenzeit, zuerst unter Psammetich I.

Als Grenzfestung aber wurde Elephantine, wie wir sahen, in dieser Zeit von Psammetich I. angelegt. Psammetich I. aber begann seine Regierung im Jahr 663.[3])

Früher kann also, auch von dieser Seite betrachtet, die jüdische Militärkolonie nicht entstanden sein.[4])

Unter Necho, Psammetich II. und in der ersten Zeit der Regie-

---

[1]) Vgl. MARTIs kurzen Handkommentar, „D. Buch Jesaja“, Einleitung, XXI, S. 269. [2]) Worauf mich mein verehrter Lehrer, Herr Prof. K. MARTI, aufmerksam machte. [3]) Die Zahl steht nicht völlig fest; ALT ist geneigt, sie anzunehmen, in „Israel und Aegypten“, 8f.; ED. MEYER bestimmt für die Zeit der Erhebung Psammetichs die Zeit „bald nach 660“ in s. Gesch. d. Alten Aegyptens, 361; WIEDEMANN, Aegyptische Geschichte, 699, nimmt das Jahr 664 an. [4]) WHITEHOUSE, Expos. Times XX, 203, denkt an d. Juda d. 8. Jahrhunderts und verweist auf Hos. 9, 3—6.

rung des Apries bestand die Besatzung von Elephantine, wie wir sahen, aus Griechen, Libyern und Asiaten.

Unter den Asiaten konnten sich wohl auch Juden befinden, wenn auch nicht in grosser Zahl; denn sonst hätte Nesuḥor sie wohl als solche benannt.

Wir sahen aber, dass diese Besatzung einen Aufstandsversuch machte und von Apries bestraft wurde. Vielleicht wurde die Besatzung sogar niedergemetzelt. Wenn aber dies auch nicht geschah, so ist doch nicht anzunehmen, Apries hätte die aufständischen Juden mit Privilegien belohnt. Diese Juden, wenn überhaupt solche vorhanden waren und dieselben nicht umkamen, können keinenfalls die Gründer der jüdischen Gemeinde gewesen sein.

Apries wird sich gewiss gehütet haben, der rebellischen Garnison, wenn er sie überhaupt am Leben liess, weiterhin die wichtige Grenzfestung anzuvertrauen. Für eine neue Besatzung standen ihm vor allem Griechen und Libyer zur Verfügung, also Angehörige der Völker, die er durch den Aufstand von einer schlimmen Seite kennen gelernt hatte.

Er konnte nicht wünschen, die Festung wiederum in diese Hände zu geben, scheint überhaupt, wie der Feldzug gegen Libyen beweist, gegen die Griechen nicht allzu vertrauend gesinnt gewesen zu sein.

So wäre es möglich, dass er, nach dem Aufstand der Besatzung, Juden in Elephantine angesiedelt hätte.[1])

Apries regierte als Alleinherrscher von 589—569.[2]) Entstand die Kolonie in dieser Zeit, so stimmt dies mit dem Resultat, welches wir aus der Betrachtung der Zustände der Kolonie gewannen.

Wir kommen also, wenn wir die Verhältnisse auch von dieser Seite aus betrachten, in die Zeit um 586, indem wir immerhin noch einen Spielraum von 20 Jahren zur Verfügung haben, die Zeit von 589—569, da es nicht wahrscheinlich ist, dass Apries Elephantine lange ohne Besatzung liess.

Es erscheint auch nicht wahrscheinlich, dass die Juden schon längere Zeit in einem andern Berufe in Aegypten ansässig gewesen

---

[1]) Bemerkenswert ist es jedenfalls, dass in unsern Papyri aus dem 5. Jahrhundert keine Griechen vorkommen, vgl. HALÉVY, Revue Sémit. 1907, 108 und dass aus dieser Zeit keine griechischen Funde gemacht wurden.

[2]) WIEDEMANN, Aegyptische Geschichte, 636 = 589—570; genauere Bestimmung durch die Elephantinestele.

und erst jetzt als Soldaten in Elephantine verwendet worden seien. Immerhin wäre es möglich, dass sie nicht sofort, direkt nach ihrer Ankunft in Aegypten, nach Elephantine verbracht worden wären, da Versetzungen, wie HERODOTs Erzählung zeigt, vorkamen.

Um diese Frage zu lösen, um zu grösserer Sicherheit über die Entstehung der Kolonie zu gelangen, ist es notwendig, die Beziehungen zwischen Juda und Aegypten daraufhin zu prüfen, wann sie eine Uebersiedlung von Juden nach Aegypten erlaubten oder forderten.

3. DIE ZEIT DER UEBERSIEDLUNG DER JUDEN NACH AEGYPTEN.

Ueberblicken wir die jüdische Literatur, wie sie uns im A. T. vorliegt, so zeigt sich darin eine ziemliche Kenntnis ägyptischer Verhältnisse und ägyptischen Lebens. Wir brauchen hier nur auf die Josephserzählungen zu verweisen, um uns davon zu überzeugen.[1])

So dürfen wir wohl annehmen, dass Juden sich zu allen Zeiten in grösserer oder kleinerer Zahl in Aegypten aufhielten.[2])

Besonders werden jüdische Kaufleute des Handels wegen das alte, fruchtbare Kulturland aufgesucht haben.

Ausserdem kann von den Zeiten Salomos hinunter bis zum Falle Jerusalems ein konstanter diplomatischer Verkehr zwischen Israel-Juda und Aegypten konstatiert werden, sind doch besonders die Prophetenschriften voll von Anschuldigungen dagegen.

Ein solcher Verkehr hat zur Voraussetzung, dass sich Juden am ägyptischen Hofe, oder wenigstens in der Hauptstadt, zeitweilig aufhielten.

Weiterhin lehren die Erzählungen über Jerobeam und den Propheten Urija, dass in Palästina Aegypten als der gegebene Zufluchtsort für politisch Verdächtige und Verfolgte galt, der zwar je nach den Beziehungen zu dem Vaterland solcher Flüchtlinge in seiner Sicherheit schwankte.

Aber nicht nur vereinzelte Verfolgte wandten sich nach Aegypten, sondern grössere Volksmassen fanden unter Umständen ihre Zuflucht im Niltal. Das Buch Jeremia[3]) erzählt, wie eine grössere Anzahl von Juden, meistenteils Ueberreste des versprengten jüdischen Heeres, mit Weib und Kind unter Mitnahme des greisen Jeremia

---

[1]) ED. MEYER, Geschichte Aegyptens, 333. [2]) vgl. über die kulturellen Einflüsse Aegyptens vor dem Heranrücken der Assyrer, ALT, Israel und Aegypten, 40f. [3]) K. 40—44.

nach Aegypten flohen, um der Rache der Babylonier zu entgehen, deren Vertreter Gedalja in Mizpa von dem Davididen Ismael ermordet worden war.

Wir dürfen wohl annehmen, dass schon früher grössere Gruppen den gleichen Weg eingeschlagen hatten, so nach dem Falle Samariens, vor dem drohenden Anrücken der Assyrer am Ende des 8. Jahrhunderts, bei der ersten Unterwerfung Jerusalems 597, vielleicht auch sogleich nach dem Fall Jerusalems 586. Doch berichtet das Alte Testament nichts darüber. Es erscheint auch wahrscheinlich, anzunehmen, dass diese Flüchtlinge einer andern Klasse angehörten als diejenigen, welche Jeremia mit sich schleppten. Von Umwälzungen, wie sie die Ankunft der Assyrer, der Sieg der Babylonier hervorriefen, hatten, so viel zu ersehen ist, die niedern Klassen am wenigsten zu fürchten und am wenigsten zu verlieren. Gefahr drohte vor allem hochstehenden Persönlichkeiten, welche eine politische Rolle spielten. Ja, die Umwälzung von 597 konnte sogar von den Bürgern niedrigeren Standes als ein Vorteil betrachtet werden, indem sie ihnen billig zu grösserem Besitz und zu Aemtern verhalf, die vordem in den Händen der nunmehr Deportierten gewesen waren.

Wenn solche Uebersiedlungen auf dem guten Verhältnis Aegyptens zu den Juden beruhte, so erfahren wir andrerseits wenigstens einmal von einer zwangsweisen Ueberführung von Juden nach Aegypten.[1])

Nachdem die Herrschaft der Saïten in Aegypten gefestigt war, wollte Necho, den alten ägyptischen Traditionen treu, seine Herrschaft über Syrien hin ausdehnen. Juda war eben von der langen Knechtschaft Assurs frei geworden[2]) und hatte eine kurze Zeit der Ruhe unter Josia gewonnen, als die Unterwerfung unter Aegypten drohte. Josia stellte sich 608 Necho bei Megiddo in den Weg, verlor aber dabei das Leben.[3]) In Jerusalem wurde Schallum-Joahaz zum König erhoben,[4]) der jüngere Sohn des Josia, der wahrscheinlich seines Vaters Politik gegen Aegypten fortzusetzen gedachte. Er wurde deshalb von Necho auf seinem Rückzug nach Aegypten abgesetzt und gefangen nach Aegypten geführt. Das Alte Testament führt nun zwar genau an, wie viel Kriegskontribution Juda Necho

---

[1]) Zu dem Bericht II. Chr. 14, 8—14 von dem Sieg des Asa von Juda über den Kušiten Zerach vgl. WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 553, STADE, Geschichte des Volkes Israel I, 355, ALT, Israel und Aegypten, 38f.
[2]) Durch den Skythensturm, MEYER, Gesch. Aegypt. 380; STADE, I, 670.
[3]) II. Kön. 23, 29f.; II. Chr. 35, 20—22. [4]) II. Kön. 23, 33 f.; II. Chr. 36, 3—5.

zu bezahlen hatte,[1]) berichtet aber mit keinem Worte, dass ausser Joahaz etwa noch andere Juden nach Aegypten deportiert worden wären. Auch erwägen wir, dass die Herrschaft Nechos über Syrien nach der Schlacht von Karkemisch ohne weiteres zusammenbrach, dass also Necho wohl nicht im Stande gewesen war, Syrien ausreichend zu besetzen und es deshalb nicht in seinem Interesse liegen konnte, das Land durch Wegführung eines grösseren Teiles seiner Bewohner, besonders der wehrfähigen, zu schwächen.[2])

Trotzdem werden wir doch annehmen können, dass Joahaz nicht allein deportiert wurde. Hohe Beamte, die seine Politik befürwortet hatten, werden gewiss sein Schicksal geteilt haben.

Führte hier das feindselige Auftreten Aegyptens Juden nach Aegypten, so hören wir auch einmal, dass von Juda aus Kriegsleute nach Aegypten vordrangen. Es war in der Zeit, da Juda unter Manasses Regierung die assyrische Oberherrschaft anerkennen musste. Assarhaddon zählt Manasse unter seinen Vasallen auf.[3]) Und Assurbanipal berichtet in seinen Annalen, er habe seinen ersten ägyptischen Feldzug mit Hilfstruppen unternommen, welche ihm 22 Könige von Syrien und Cypern gestellt hätten, unter welchen sich auch Manasse von Juda befand.[4])

Also auch hier eine Uebersiedlung von Juden nach Aegypten, von welcher das Alte Testament nichts berichtet, obschon es doch äusserst bemüht ist, alle Missstände der Regierung Manasses, alle die schlechten Taten des Königs aufzuzeigen.[5])

Man begreift nicht, warum ein so bedeutsames Ereignis, wie es die Uebersiedlung einer grösseren Anzahl von Kriegsleuten sein musste, verschwiegen wurde. Handelt es sich vielleicht nur um ein kleines Kontingent von Juden, oder warb vielleicht Manasse Söldner dafür an?

Haben wir nun unter einer der aufgezählten Kategorien die Gründer der Kolonie von Elephantine zu suchen?

Von den angeführten Personen in bürgerlichen Berufen scheint es unwahrscheinlich, dass sie einmal gerade in den entlegensten Teil des Reiches gezogen sein sollten und dass sie sich hier, unter

[1]) II. Kön. 23, 32; II. Chr. 36, 3. [2]) Vgl. ausserdem über das Los der Gefangenen ERMAN, Aegypten, 156. [3]) ALT, Israel und Aegypten, 86. [4]) Rassamcylinder I, 68ff. b. ALT, „Israel und Aegypten“, 86. [5]) Man dürfte doch auch erwarten, dass Nahum, welcher 3, 8ff die Erorberung von Theben durch Assurbanipal schildert, mit einem Wort die Rolle der Juden dabei andeuten würde. — Vgl. ALT, Israel und Aegypten, 87.

Beibehaltung ihres jüdischen Charakters, zu Söldnern entwickelt hätten. Nur im äussersten Notfall könnte man diese Annahme für möglich halten.

Was wiederum die Kriegsleute betrifft, die im Gefolge Assurbanipals nach Aegypten zogen, die also als Feinde das Land betraten, so ist es schwierig, anzunehmen, sie seien mit Weib und Kind gekommen, ohne welche sie sich wohl nicht so lange als Juden erhalten hätten, hätten ihre Existenz bewahrt in den Kämpfen mit Psammetich I.,[1]) in denjenigen zwischen ihm und den übrigen, von der assyrischen Regierung anerkannten Kleinfürsten[2]) und hätten endlich eine privilegierte Stellung in der Hauptstadt des Südens eingenommen. Ohne Notwendigkeit wird man sie nicht als die Gründer der Kolonie betrachten.

Gegen die Annahme, die mit Jeremia nach dem Fall Jerusalems geflohenen Juden hätten die Kolonie begründet, könnte man einwenden, Flüchtlingen werde im allgemeinen nicht eine Festung anvertraut werden, und man könnte sich schwer vorstellen, dass sie so grosse Rechte eingeräumt erhielten.

Legt man das Gewicht auf die Tatsache der Privilegierung der jüdischen Kolonisten, so erwartet man, dieselbe sei erwirkt worden von dem Mutterlande der Kolonisten; man würde erwarten, Juda habe Aegypten Anwerbungen erlaubt oder habe ihm Bundesgenossen gesandt und für diese solche weitgehende Rechte erwirkt.

Es ist zu untersuchen, ob solche Anwerbung oder Uebersendung von Kriegsleuten in der Geschichte der Beziehungen zwischen Juda und Aegypten Platz findet.

Die Bündnisse mit Aegypten nehmen, soviel wir ersehen können, mit dem Vorrücken Assurs ihren Anfang, also in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts.[3]) Und zwar haben diese Bündnisse für Aegypten stets den Zweck, die Gewinnung Syriens durch Assur zu hindern,[4]) um nicht eine gefährliche Nachbarschaft zu erhalten; für Israel und Juda, ihre Selbständigkeit zu bewahren.

Die ersten Verbindungen Israels mit Aegypten fallen wahrscheinlich in die Zeit um 735.[5]) Menachem hatte 738[6]) nach Assur Tribut gesendet, um seine Stellung zu festigen. Als Haupt der antiassyrischen Partei kam Pekaḥ an seine Stelle, welcher sofort eine

---

[1]) WHITEHOUSE, Expository Times XX, 203. [2]) ED. MEYER, Gesch. Aegyptens, 362. [3]) Vgl. ALT, Israel und Aegypten, 45f. [4]) ALT, Israel und Aegypten, 4f. [5]) ALT, 54f. [6]) Annalen Tiglat Pilesers III. ALT, 53.

antiassyrische Koalition zu Stande zu bringen suchte, die zu dem syrisch-ephraimitischen Kriege führte. Wahrscheinlich suchten alle diese Bestrebungen Rückhalt bei Aegypten,[1]) wie die Worte Hoseas 7, 11; 8, 9;[2]) 12, 2) beweisen können, obschon Aegypten damals kaum im Stande war, einzugreifen.

In Juda rief man Assyrien zu Hülfe, Pekaḥ wurde gestürzt und Hosea wurde König[3]) und zugleich assyrischer Vasall.[4])

Bald aber gewann in Israel die antiassyrische Politik wieder die Oberhand, Hosea konspirierte mit dem „König von Aegypten", So' סוא,[5]) welcher gewöhnlich als Schabaka gefasst wurde,[6]) obschon eine Zusammenstellung der Namen Schwierigkeiten bietet. Gestützt darauf, dass dieser So' in Sargons Annalen turtan Minister, Feldherr und II. Kön. 17, 4, „König" und nicht Pharao genannt wird, gestützt insbesondere auf die Chronologie, nach welcher um diese Zeit Schabaka nicht König sein konnte, erklärt ALT den So' als einen Gaufürsten,[7]) der vielleicht als Untergebener des Tefnachte in Palästina einzugreifen versuchte. Jedenfalls brachte diese Konspiration Hosea keine Hülfe, sondern veranlasste die Assyrer, Samarien zu belagern und einzunehmen.[8]) Israel hatte damit seine Existenz eingebüsst.

Juda scheint sich in dieser und der nächstfolgenden Zeit von antiassyrischen Bündnissen, und damit Bündnissen mit Aegypten, ferngehalten zu haben.[9]) Erst zur Zeit des assyrischen Thronwechsels, 705, trat Hiskia einem Bund der südpalästinensischen Kleinstaaten gegen Assur bei.[10]) Hinter diesem Bunde stand Aegypten.

Diesmal rückten wirklich ägyptische Truppen heran, um das Vordringen Sancheribs zu verhindern. Sie wurden aber bei Altaku zurückgeschlagen.[11]) Sancherib konnte Ekron und 46 jüdische feste Plätze einnehmen.[12]) Eine Pest, die im assyrischen Lager ausgebrochen war, und das Gerücht von dem Heranrücken Taharkas, retteten Jerusalem.[13]) Doch konnte dieser Scheinerfolg nicht verhindern, dass Juda in assyrische Abhängigkeit geriet, wie wir denn Manasse unter den Vasallen Assarhaddons aufgezählt gefunden haben. Ja, Aegypten

[1]) Vgl. die Ausführungen bei ALT, 48—55. [2]) Rekonstruktion des Textes von WELLHAUSEN, MARTIs Kurzer Handcommentar XIII, 68. [3]) II. Kön. 15, 30. [4]) II. Kön. 17, 3. [5]) II. Kön. 17, 4. [6]) BRUGSCH, Gesch. Aeg., 730 f., WIEDEMANN, Aeg. Gesch., 583, MEYER, Gesch. Aegypten, 343. [7]) ALT, Israel und Aegypten, 56 ff. [8]) II. Kön. 17, 5. 6. [9]) Vgl. d. Ausführungen b. ALT, Israel und Aegypten, 60—f4. [10]) Taylor Prisma, Col. II, 34—III, 41, ALT, f5. [11]) ALT, Israel und Aegypten, 76. [12]) ALT, 76. [13]) ALT, 7 f—83.

selbst, der unzuverlässige Bundesgenosse, geriet unter die assyrische Herrschaft.[1])

Nach kurzer Zeit aber befreite Psammetich I. Aegypten[2]), und griff sogar nach Syrien über, indem er, nach dem Berichte HERODOTs,[3]) Asdod 29 Jahre lang belagerte und endlich einnahm. Man könnte nun vielleicht auf die Annahme kommen, Manasse habe diese Gelegenheit benützt und sich mit Psammetichs Hülfe von der assyrischen Herrschaft befreit. Von einem Abfall Manasses von Assur redet denn wirklich auch das alte Testament; nämlich II. Chron. 33, 11—13 erzählt, Manasse sei zur Strafe nach Babel deportiert worden. Er habe dann bereut und sei wieder nach Jerusalem zurückgesandt worden. Von einem Bündnis mit Aegypten ist, wie man sieht, nicht die Rede. Aber man würde nicht verstehen, dass er allein aus eigener Kraft einen Aufstand unternommen hätte. So beziehen denn manche Ausleger, wie vor allem STEUERNAGEL,[4]) das sog. Königsgesetz, besonders Deut. 17, 16, auf Manasse, indem es hier vom König heisst: „Nur soll er nicht die Pferde vermehren und nicht das Volk nach Aegypten zurückbringen, um die Pferde zu vermehren; denn es spricht Jahwe zu euch: Ihr sollt nicht wiederum diesen Weg zurückkehren."

Merkwürdigerweise berichtet das Königsbuch mit keinem Wort von einem Aufstandsversuch des Manasse. Unbegreiflich ist es auch, dass Manasse nach Babel deportiert worden sein sollte. Auch spricht die Einführung des assyrischen Kultus[5]) eher für eine assyrerfreundliche Politik Manasses. Es wird deshalb fast allgemein angenommen, die Erzählung der Chronik verdanke ihrer Tendenz,[6]) aufzuzeigen, dass ein frommer König für seine Frömmigkeit lange lebe, dass also der langlebende Manasse eine Sinnesänderung habe durchmachen müssen, ihre Entstehung. Manasse sei für seine Sünden ebenso deportiert worden, wie das ganze Volk, und geläutert zurückgekehrt.

Halten wir die Erzählung trotzdem für geschichtlich, so spricht sie doch in ihrem weitern Verlauf eher gegen als für ein ägyptisches Bündnis. II. Chron. 33, 14 heisst es, Manasse habe nach seiner Rückkehr von Babel Jerusalem befestigt und Hauptleute in alle festen Plätze gesetzt. Er machte also Vorbereitungen zu einer Verteidigung seines Landes. Da er aber aus der Verbannung entlassen war, den

---

[1]) E. MEYER, Gesch. Aeg., 346. [2]) E. MEYER, 360 ff. [3]) II. 15 f, ALT, Israel und Aegypten, 91 f. [4]) Theol. Studien und Kritiken 1909, f; er verlegt die Stelle in die Zeit um 650. [5]) STADE, Gesch. Israels I, 639 f. [6]) STADE, 639

Assyrern also doch wohl Treue versprochen hatte, so brauchte er doch wohl von ihnen nichts zu fürchten. Gegen einen Einfall der Assyrer brauchte er sich nicht zu rüsten. Erinnern wir uns daran, dass Psammetich I. Asdod belagerte, so können wir uns denken, dass er damit den ersten Schritt tat, um Syrien zu gewinnen. Für Manasse musste es kein Vorteil sein, von assyrischer in ägyptische Abhängigkeit überzugehen. Man könnte also denken, er habe sich eher gegen ein Vordringen Aegyptens gerüstet. Ein ägyptisches Bündnis erscheint deshalb sehr unwahrscheinlich.

Eine Aenderung in der Politik trat vielleicht ein unter Manasses Sohn Amon. Dass die Unabhängigkeitspartei stärker war, könnte dann seine Ermordung bezeugen. Doch spricht dagegen, dass das Landvolk seine Mörder erschlug. Eine Fortsetzung der Politik Manasses könnte dann möglicherweise in dem Auftreten Josias gegen Necho liegen.

In einem Bund, oder vielmehr einem Abhängigkeitsverhältnis, zu Aegypten stand dann Jojakim,[1]) welcher nach der Wegführung des Schallum-Joahaz auf den Thron kam.

Aber schon 604 war die ägyptische Herrschaft beseitigt, ganz Syrien in den Händen Nebukadnezars.[2]) [3]) Jojakim fiel aber bald von Babylonien ab und wurde dafür von babylonischen Streifscharen belästigt.[4]) Von Aegypten hören wir in dieser Zeit nichts, doch wird es, wie wir doch wohl annehmen dürfen, auch diesen Abfall beeinflusst haben.

Da rückte 597 Nebukadnezar heran und überwältigte Juda,[5]) welches Aegypten ganz im Stich gelassen zu haben scheint.[6])

Der neue König von Juda, Zedekia, der nun als babylonischer Vasall den Thron bestieg, versuchte wiederum, sich von einer Grossmacht mit Hülfe einer anderen freizumachen. Es wäre möglich, wie ALT nachgewiesen hat,[7]) dass Psammetich II. einen Zug, welchen er nach einer Bemerkung in einer altdemotischen Urkunde von el-Hîbi in seinem 4. Jahre, d. h. 590, nach Palästina unternahm, zur Unterstützung auch Judas ausgeführt hätte. Doch handelte es sich um keine nachdrückliche Befreiung. 587 rückte das babylonische Heer heran und belagerte Jerusalem. Das Anrücken Hophras brachte nur vorübergehende Erleichterung.[8]) Jerusalem fiel.

[1]) II. Kön. 23, 34; II. Chr. 36, 4. [2]) ED. MEYER, Gesch. Aeg., 381. [3]) II. Kön. 24, 1. [4]) II. Kön. 24, 2. [5]) II. Kön. 24, 10—16. [6]) II. Kön. 24, f. [7]) In Psammetich II. in Palästina und Aegypten, Z. A. W., 1910, 288—9f. [8]) Jerem. 37, 5.

Nach diesem Ueberblick über die Bündnisse zwischen Israel-Juda und Aegypten ist es möglich, zu konstatieren, zu welchen Leistungen sie die beiden Parteien verpflichteten.

Zieht man in Betracht, dass sowohl Assur als Babylonien mächtige Reiche waren gegenüber dem kleinen Israel oder Juda, so gelangt man zur Einsicht, dass die letzteren, um wirksamen Widerstand auf die Länge leisten zu können, eine grosse Anzahl wehrfähiger Leute zur Verfügung haben mussten. Wir wissen aber nichts davon, dass die beiden besonders dicht bevölkert waren. Auch scheint es, wenn man in Betracht zieht, wie oft der Tempel geplündert werden musste,[1]) um Kriegskontributionen zu bezahlen, unwahrscheinlich, dass die beiden kleinen Reiche genug Mittel zur Verfügung gehabt hätten, um Söldner anwerben zu können. Es war deshalb nötig, zum Widerstand Rückhalt zu finden an einem reicheren und mächtigeren Staate. Als solcher bot sich Aegypten dar. Durch die Bündnisse sollte also Israel-Juda zu Mannschaft kommen.

Diese Annahme erhält Bestätigung durch verschiedene Stellen des Alten Testaments. Dass es in Juda an Mannschaft fehlte, ersieht man aus den höhnischen Worten des assyrischen Abgesandten vor den Mauern Jerusalems, II. Kön. 18, 23: der König von Assur wolle Hiskia gerne 1000 Rosse stellen, wenn er nur die Reiter dazu liefern könne. Und vom Vertrauen Judas auf Kriegsleute und Rosse Aegyptens redet II. Kön. 18, 24 und von dem Zwecke der jüdischen Bündnisse mit Aegypten HESEK. 17, 15.

Welches sollte denn die Gegenleistung Israels oder Judas sein? Wäre Aegypten stark genug gewesen, sie sich zu nehmen, so wäre es aus gewesen mit der Selbständigkeit Israels und später Judas. Sobald Aegypten kräftig genug war, griff es über und suchte Juda abhängig zu machen, wie das Verhalten Nechos deutlich genug zeigt.

Das war die Torheit in Israel und Juda, dass man glaubte, Aegypten würde selbstlos für fremde Interessen eintreten. Das eigentliche Verhältnis charakterisiert trefflich das Wort II. Kön. 18, 21.

War man in Juda töricht genug, sich mit Aegyptern einzulassen, eine Torheit, die nur dank der Schwäche Aegyptens nicht noch schlimmere Folgen nach sich zog, so kann man doch kaum so töricht gewesen sein, diesen Bundesgenossen, von dem man Mannschaft erhoffte, solche aus dem eigenen Lande zuzusenden oder solche anzuwerben zu gestatten. Um eine grosse Anzahl hatte es

[1]) Z. B. II. Kön. 18, 15.

sich überhaupt nicht handeln können, und wozu hätte Aegypten sie nötig gehabt? Um eine grosse Machterweiterung konnte es sich in dieser Zeit nach keiner Seite hin handeln. Für die innern Kämpfe und spätere Kämpfe gegen Nubien und Libyen hin mussten die Libyer und später Karer und Griechen genügen. Die gefährlichste Seite lag gerade gegen Syrien hin. Von hier aus drohte die eigentliche Gefahr. Und welcher Sinn hätte darin gelegen, die Länder, die vor allem aus nicht in Feindeshand gelangen durften, sollte nicht die Existenz des Staates auf dem Spiele stehen, ihrer wenigen Krieger zu berauben und damit eben diese gefährdete Stelle zu entblössen? Wäre so etwas vor sich gegangen, so müssten wir Kunde davon haben aus dem Munde eines der Propheten, die sonst die politische Lage mit bewundernswerter Klarheit überschauen.

Die Annahme, die jüdischen Soldaten in Elephantine könnten ursprünglich von Aegypten und zur Zeit des Bestehens des israelitischen oder jüdischen Reiches angeworben, oder von den Bundesgenossen freiwillig übersandt worden sein, kann ich deshalb durchaus nicht gelten lassen. Worauf stützt sich diese Annahme überhaupt hauptsächlich?

Auf den Brief des Pseudo-Aristeas, in dessen § 13[1]) geschrieben steht, jüdische Bundesgenossen hätten Psammetich auf seinem Zug nach Aethiopien begleitet. Es handelt sich, wie besonders ALT wahrscheinlich gemacht hat, um Psammetich II. Der Zug hat 589 stattgefunden.

Die Nachricht wurde bis zum Erscheinen der Papyri sozusagen einhellig verworfen. Sollte jetzt auf einmal alles auf sie abgestellt werden, solange noch eine andere Möglichkeit besteht, die Koloniengründung zu erklären?

Wir haben immer noch die Möglichkeit, anzunehmen, die Kolonie verdanke doch Flüchtlingen ihre Entstehung. Die Privilegierung ist kein triftiger Grund dagegen. Die Leute können sich ja im Laufe der Zeit ein Recht nach dem andern erworben haben.

Wenn wir die verschiedenen Kategorien von Flüchtlingen durchgehen, so werden wir nicht in erster Linie an die einzelnen politischen Flüchtlinge denken als an die Gründer der Kolonie. Man würde sich schwer vorstellen, warum sie gerade in diese abgelegene Gegend geflohen sein sollten, ist doch Elephantine von Memphis ca. 750 km entfernt. Es wäre auch schwer verständlich, dass sie langsam

---

[1]) Edit. WENDTLAND.

immer mehr Juden herbeigezogen hätten und dabei doch Juden geblieben wären.

Wenn keine dringende Notwendigkeit vorliegt, wird man eher annehmen, eine grössere Anzahl von Juden habe sich auf einmal nach Elephantine begeben, sei womöglich vom Staate direkt hier angesiedelt worden.

Es kommen hier die Flüchtlinge von 721, 597 und 586 vor allem in Betracht. Wir haben schon gesehen, dass es sich hier wohl um höher gestellte Leute handelte. Sollten solche keine andere Beschäftigung in Aegypten gefunden haben als die von Söldnern? Wären solche Leute, in bequemen Verhältnissen aufgewachsen, an ein angenehmes Leben gewöhnt, überhaupt ohne weiteres gute Soldaten gewesen? Hätten sie die Entbehrungen, welche ein Leben in dieser abgelegenen, schon tropisch heissen Gegend notwendig mit sich brachten, ertragen können? Was wir von solchen Leuten aus den Schilderungen eines Amos,[1]) eines Jesaja[2]) hören, lässt uns annehmen, in den obern Kreisen in Samarien sowie in Jerusalem habe Verweichlichung geherrscht.

Es bleibt uns noch übrig, die Leute zu betrachten, welche sich einige Zeit erst nach dem Falle Jerusalems nach Aegypten aufmachten.

Nach Stellen wie Jer. 40, 7; 40, 13; 41, 16; 43, 5. 6 waren sie zum grossen Teil Kriegsleute. An ihrer Spitze stand ein Hauptmann, Johanan ben Kareach; ausserdem waren noch andere Hauptleute vorhanden; auch Frauen und Kinder befanden sich in dem Zuge, sowie Prinzessinnen.[1]) Seit dem Untergang der Stadt hatten diese Leute sich, zum Teil als Freibeuter, im Lande herumgetrieben.[2]) Jetzt forderten sie Eingang in Aegypten, bei Tachpanches-Daphne.[3])

Was sollte man in Aegypten mit ihnen anfangen? Eine gewisse Pflicht, ihnen zu helfen, war vorhanden. Hatte man doch in Jerusalem, gestützt auf die ägyptischen Versprechen, den Widerstand begonnen. Ausserdem fanden sich in Aegypten verschiedene vornehme, vielleicht einflussreiche Juden; vielleicht nahm sogar Joahaz, der seinem Alter nach am Leben hätte sein können, die wichtige Stellung eines Truchsesses am Hofe ein, wie so viele syrische Fürsten vor ihm.[4]) Diese Leute boten doch wohl all ihren Einfluss für ihre Glaubensgenossen auf. Ausserdem konnte Aegypten fremde Heereskräfte wohl gebrauchen.

---

[1]) Z. B. 6, 4—6. [2]) Z. B. 5, 11 f. [1]) Jer. 43, 5. 6. [2]) Jer. 40, f. [3]) Jes. 43, 8. [4]) ERMAN, Aegypten 156 f.

So ist die Annahme nicht unwahrscheinlich, diese Juden wären in das ägyptische Heer aufgenommen worden.

Nun berichtet Jer. 44, 1 ausserdem, die Flüchtlinge seien in Migdol, Daphne, Memphis und dem Lande Patros angesiedelt worden.

Alle drei Städte sind als Festungen bekannt.[1]) Was ist wahrscheinlicher, als dass sie als Festungstruppen angesiedelt wurden? Das Land Patros ist nach allgemeiner Annahme Oberägypten. Zwischen 589 und 570 fand in Elephantine, wie wir sahen, ein Aufstandsversuch statt; die Garnison wurde bestraft. Aus diesen Gründen haben wir geschlossen, dass die jüdische Kolonie nicht weit von 586 entstanden sein musste, der Tempel jedenfalls erst nach 586 gebaut wurde. Nach 586 kommen kriegstüchtige Juden, vom Staate angeworben, nach Oberägypten. Ist es nicht höchst wahrscheinlich, dass eben diese Juden in Elephantine angesiedelt wurden?

Dass ihnen Religionsfreiheit eingeräumt worden sein sollte, ist nicht sehr verwunderlich. Für die Regierung musste es ein Vorteil sein, wenn ihre Soldaten durch die strenge Scheidewand der Religion vom Volke und den übrigen Söldnern getrennt waren.

So wäre die Kolonie zwischen 585 und 570 entstanden.

Einer solchen Lösung stellen sich verschiedene Schwierigkeiten in den Weg, so Jer. 44, 1: „Das Wort, welches an Jeremia erging für alle Juden, die in Aegyptenland wohnten, die im Migdol und Tachpanches und Memphis und im Lande Patros wohnten.“ Es wurde aufgefasst,[1]) als handle es sich hier um schon früher nach Aegypten verbrachte Juden.[2]) Da nach 44, 15 ff von einem Brief Jeremias keine Rede sein kann, so musste angenommen werden, alle diese schon im Lande ansässigen Juden seien zur Begrüssung Jeremias und der Volksgenossen nach Daphne gekommen oder hätten wenigstens Abgesandte hergeschickt. Gegen die erste Auffassung spricht die weite Entfernung der einzelnen Orte und der Umstand, dass Soldaten wohl nicht nach Belieben ihre Garnison verlassen durften; gegen die zweite, dass die Frauen, wie 44, 15 ff sehr betont wird, anwesend waren. Es lässt sich ganz ungezwungen annehmen, die Juden hätten sich noch einmal, zum letzten Mal, in Daphne versammelt, bevor die einzelnen Gruppen nach ihren, damals bis auf Elephantine bestimmten Festungen abgezogen wären.

---

[1]) STÄRK, Die Anfänge 6. [2]) STÄRK, Die Anfänge, 6; CORNILL, Das Buch Jeremia, 42 f; ERBT b. Cornill, 42 f.

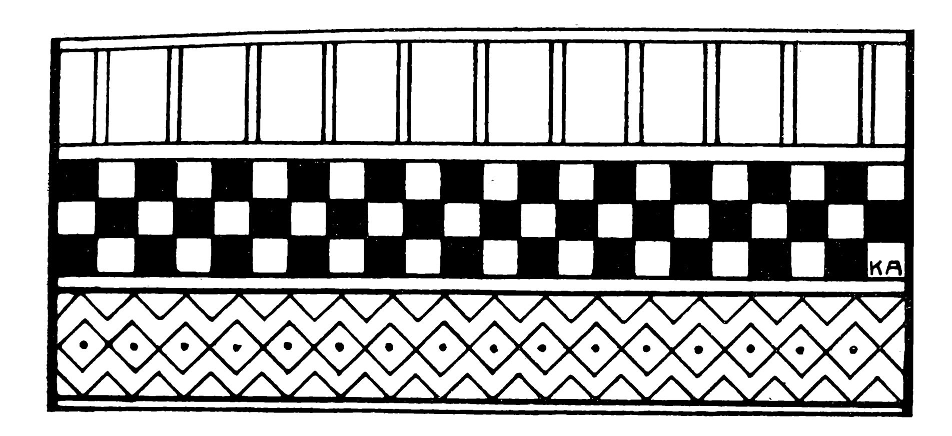
Jeremia hätte noch einmal, vor ihrem definitiven Eintritt in den ägyptischen Dienst, das Wort an sie gerichtet.

Viel grössere Schwierigkeiten bietet es aber, anzunehmen, diese Juden, welche Hesekiel (33, 24—29) in den schwärzesten Farben malt und welche nach Jer. 44, 15—29 die feste Erklärung abgaben, von nun an ihren Dienst der Himmelskönigin zu weihen, hätten die Fähigkeit gehabt, ein geordnetes Gemeindewesen zu gründen und sich zu reineren religiösen Anschauungen zu erheben.[1]) Das Benehmen Johanans aber gegenüber Gedalja und sein und der übrigen Mannschaft Vorgehen gegen Ismael, zeigen, dass noch keine völlige Verwilderung unter diesen Juden herrschte, dass ein Bedürfnis nach geordneten Zuständen vorhanden war.[2]) In Daphne aber werden wohl nicht die Edelsten und Besten der Anwesenden das Wort ergriffen haben, sondern vielmehr die ärgsten Schreier. Manche werden wohl ihre Ansicht nicht geteilt haben, die, als erst einmal Ordnung und Sicherheit herrschte, mit ihrem Wirken Einfluss gewinnen konnten. Wie trostlos schildert Hesekiel[3]) die nach Babylonien deportierten Juden. Und doch ging aus ihnen die neue Gemeinde hervor.[4])

Und vielleicht trugen auch die Schicksale, welche diese ägyptischen Juden erlitten, zu einer Aenderung ihres Wesens bei.[5])

---

[1]) KELSO, Journal o. Blibl. Lit. 1908, 78. STEUERNAGEL, Theol. Studien, 1909, 6. [2]) CORNILL, Das Buch Jeremia, z. 42, 14. [3]) 2, 4—7; 14, 2—3; 20, 31. [4]) STÄRK, Die Anfänge, 9. [5]) Hesek. 6, 9. 10.



VI. KAPITEL.

GESCHICHTE DER JUDEN VON ELEPHANTINE.

Von dem Tage an, da die Juden den Boden Aegyptens als letzten Zufluchtsort betreten, nehmen sie Teil an den wechselvollen Schicksalen dieses Landes. Sie werden Glieder des ägyptischen Volkes, mit diesem durch verschiedenerlei Interessen verbunden, und bleiben dabei doch Glieder der jüdischen Nation. Mit ihnen begann die lange, rätselvolle Geschichte des jüdischen Volkes, des Volkes ohne Land, ohne Staat, ohne eigene Sprache.

Die 721 deportierten Israeliten blieben räumlich beisammen, verloren aber den Zusammenhang mit ihrem Stammvolke und damit ihre Eigenart.

Die 586 nach Babylonien deportierten Juden hielten sich beisammen, erhielten ihr Volkstum und ihre Religion, weil sie in steter Hoffnung baldiger Rückkehr lebten.

Die nach Aegypten geflohenen Juden sind die ersten Glieder ihres Volkes, welche die Probe machten, ob es möglich ist, in steter Gemeinschaft mit Angehörigen anderer Nationen, in fremdem Dienste, in fremdem Lande, gestützt allein auf eigene Kraft, sein Volkstum treu zu bewahren.

Ihre Geschichte hat, wie die spätere jüdische Geschichte, drei Seiten: Sie ist die Geschichte des Gastvolkes, bei dem die Juden Aufnahme finden, die Geschichte der Beziehungen zu diesem Gastvolk und die Geschichte der innern Entwicklung der Gemeinde. Alle drei Seiten sind unlöslich miteinander verbunden, doch meistens so, dass die Geschichte des Gastvolkes die übrigen Verhältnisse beeinflusst.

Da wir diese übrigen Verhältnisse nicht ohne weiteres in ihrem Zusammenhang erkennen können, ist es nötig, sich an den Gang der ägyptischen Geschichte zu halten und von hier aus diese Verhältnisse zu erschliessen zu suchen, um ein möglichst umfassendes Bild der Geschichte der elephantinischen Juden zu gewinnen.

1. DIE ZEIT VON DER ANKUNFT DER JUDEN IN ELEPHANTINE BIS ZUM STURZE DER ÄGYPTISCHEN HERRSCHAFT.

—586—525.

Jeremia hatte seinen nach Aegypten geflohenen Landsleuten einen schmählichen Untergang durch Hunger und Schwert prophezeit.[1])

Wahrscheinlich glaubte er, wie Hesekiel, Nebukadnezar werde seinen Siegeszug bis nach Aegypten hin ausdehnen,[2]) und die Juden würden bei der Eroberung des Landes in den belagerten Festungen verhungern oder bei der Erstürmung derselben niedergeschlagen werden.

Nebukadnezar begnügte sich aber vorläufig mit dem Besitze Syriens, so dass Apries bis 569[3]) regieren konnte. Dann erfolgte sein Sturz, aber nicht durch fremde Macht, sondern vielmehr durch sein Vertrauen auf die „ägyptischen", d. h. nichtgriechischen Truppen.

Um seinen Bundesgenossen Adikram von Libyen gegenüber den Griechen von Kyrene zu schützen,[4]) sandte er ein „ägyptisches" Heer[5]) aus, da er nicht wohl Griechen gegen Griechen verwenden konnte. Es erlitt eine schmähliche Niederlage[6]) und empörte sich darauf gegen Apries, weil dieser, wie es nach Herodots[7]) Angabe glaubte, es mit Absicht ins Verderben gesandt hatte. Apries schickte einen Verwandten, Amasis, zur Beruhigung hin.[8]) Aber die Empörer erhoben denselben zum König.[9])

Um den Aufruhr zu bezwingen, verband sich Apries mit den griechischen und persischen Truppen,[10]) welche für den Fall des Aufkommens des Amasis für ihre Stellung zu fürchten hatten. Die

---

[1]) 44, 11—14, 26—29. [2]) Jes. 43, 8—13. [3]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 384. [4]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 383. [5]) d. h. Angehörige der Kriegerkaste, Nachkommen der alten libyschen Söldner; vgl. ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 364. [6]) WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 639. [7]) IV, 159; II, 161; WIEDEMANN, Aeg. Geschichte, 637; 638. [8]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 383. [9]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 383. [10]) WIEDEMANN, Aeg. Geschichte, 638.

Elephantinestele[1]) berichtet aber die auffallende Tatsache, dass drei Jahre vergingen, bevor die beiden Gegenkönige zum Entscheidungskampfe schritten.

Wahrscheinlich hängt dies zusammen mit dem während dieser Zwischenzeit erfolgten Einfall Nebukadnezars in Aegypten. Erst jetzt, 568/67, konnte Nebukadnezar gegen Aegypten vorgehen.[2]) Und die Verhältnisse konnten für ihn kaum günstiger liegen. Trotzdem aber gelang es ihm nicht, Aegypten einzunehmen,[3]) sei es, dass er erkannt hatte, Aegypten lasse sich schwer seinem Reich auf die Dauer eingliedern, sei es, dass ihn die Verhältnisse im Osten zur Rückkehr nötigten. Möglicherweise aber brachte der Einfall Nebukadnezars das von Jeremia angedrohte Strafgericht. Die Besatzungen von Daphne und Migdol, den Toren Aegyptens auf der asiatischen Seite, sind gewiss nicht ohne Schaden davongekommen.

Nach dem Abzug Nebukadnezars rückte Apries vom Norden her mit einem Heer und einer Flotte südwärts, wie die Elephantinestele erzählt. Es gelang Amasis, das Heer zu zerstreuen und die Flotte teilweise zu zerstören. Apries aber war entkommen und zog nach einem Monat mit neu gesammelten Kräften gegen Amasis. Diesmal aber fielen seine Schiffe dem Feinde in die Hände und er selbst wurde erschlagen.[4])

Um nicht als Usurpator zu gelten, liess Amasis ihn mit allen königlichen Ehren bestatten[5]) und heiratete seine Schwester und die Tochter Psammetichs II.[6]) Er scheint sich denn auch einer ungestörten Herrschaft erfreut zu haben.

Nach aussen hin hatte Amasis nur geringe Erfolge. Cypern, das er erobert hatte, verlor er bald an die Perser.[7]) Der Bund gegen Persien, dem er mit Crösus von Lydien, Nobonaid von Babylonien, und Lacedämonien, beigetreten war,[8]) wurde durch den Fall von Sardes gesprengt.[9])

So war Aegypten zur Zeit des Amasis auf seine natürlichen Grenzen beschränkt.[10]) Als Ersatz für die fehlenden auswärtigen

[1]) BREASTED, Ancient Records IV, 996—1007. [2]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 384. [3]) vgl. gegen WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 641 — ED. MEYER, 384, Anm. 1. [4]) Entgegen dem Berichte HERODOTs II, 162—163, 169; WIEDEMANN, Aeg. Gesch. 638, 639. [5]) ED. MEYER, Gesch. d. a. Aegyptens, 384. [6]) WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 640. [7]) WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 650. [8]) HEROD. I, ff.; WIEDEMANN. Aeg. Geschichte, 650. [9]) HEROD. I, 84; WIEDEMANN, Aeg. Geschichte, 650. [10]) WIEDEMANN, Aeg. Geschichte, 651.

Besitzungen knüpfte Amasis Bündnisse nach allen Seiten hin,[1]) stand in Freundschaftsverhältnis mit Polykrates von Samos,[2]) mit Kyrene,[3]) sandte kostbare Geschenke an dem Tempel der Athene nach Lindos[4]) schenkte Kostbarkeiten an Tempel auf Samos,[5]) in Sparta,[6]) in Kyrene. Als der Tempel von Delphi abgebrannt war, steuerte er sogar 1000 Talente Alaun zum Wiederaufbau bei.[7])

Aber auch im Innern zeigte er sich, trotz der Art seines Emporkommens, nichts weniger als griechenfeindlich. Er beschränkte den Handel, hob die Handelsfaktoreien im Lande herum auf,[8]) alles zum Nutzen der Griechen, welchen er Land anwies, um Naukratis darauf zu erbauen.[9]) Diese Stadt bestimmte er zum alleinigen Ausladungsplatz der Handelsschiffe. Er gestattete ihr eigene Verwaltung und Verfassung nach griechischem Muster und gab ihr völlige Religionsfreiheit.

Mit dieser Fremdenfreundlichkeit waren die Aegypter durchaus nicht zufrieden.[10]) Sie warfen Amasis vor, er verwende kirchliche Einkünfte zur Besoldung der Söldner, so die Einkünfte der Tempel von Memphis, Heliopolis und Bubastis und habe einen Teil des Gebietes von Sais zu demselben Zwecke eingezogen.[11])

Währenddem hatte Cyrus seinen Siegeslauf fortgesetzt. Bevor aber die Perser zum Angriff auf Aegypten schritten, starb Amasis.[12]) Es folgte ihm sein Sohn Psammetich III. auf den Thron, den er nur für kurze Zeit behaupten sollte.[13])

Aus den dargelegten Verhältnissen können wir schliessen, dass die Juden während dieser Zeit von grossen Erschütterungen verschont geblieben sind. Ihre Pflicht wird es gewesen sein, die Gegend vor etwa eindringenden Nubiern zu schützen.[14]) Im übrigen werden sie ihre Stellung zu sichern bemüht gewesen sein. Gewiss wird man sie mit nicht allzu freundlichen Gefühlen empfangen haben.

Besondere Erregung wird im ägyptischen Volk die Erlaubnis zum Tempelbau und der Bau des Jahotempels selber bereitet haben.

---

[1]) Ed. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 386. [2]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 386. [3]) WIEDEMANN, Aeg. Geschichte, 650, 651. [4]) WIEDEMANN, Aeg. Geschichte, 652. [5]) HEROD. II, 181—182; WIEDEMANN, 652. [6])WIEDEMANN, 652. [7]) HEROD. II, 180; WIEDEMANN, 652. [8]) ED. MEYER, Gesch. d. a. Aeg. 385; eine blühende Handelskolonie in Elephantine wäre deshalb in dieser Zeit wenig glaublich. [9]) ED. MEYER, 385; WIEDEMANN, 653 f. [10]) ED. MEYER, Geschichte d. alten Aegyptens, 386. [11]) ED. MEYER, 386. [12]) ED. MEYER, 389, Anfang 525. [13]) WIEDEMANN, Aeg. Geschichte, 660 ff. [14]) Vgl. d. Inschrift d. Nesuḥor, BREASTED, Ancient Records IV, § 990 ff.

Das ganze Verhalten des Amasis, die Geschenke und Steuern an nichtägyptische Tempel, die Privilegierung der Griechen, legen die Annahme nahe, dass er die Erlaubnis dazu gab, dass während seiner Herrschaft der Tempel erbaut wurde.[1]) Auch andere Erwägungen führen zu diesem Schlusse. Es musste eine gewisse Zeit bis zum Tempelbau verstreichen, es musste zuerst eine Ordnung geschaffen werden, Abgaben mussten bestimmt werden, vor allem musste ein gewisser Besitz vorhanden sein. Allem Anscheine nach kamen die Juden völlig entblösst nach Aegypten.[2]) Wenn sie auch Land angewiesen erhielten, etwas Viehzucht und Ackerbau betreiben konnten, vielleicht auch Sold erhielten, so musste doch eine gewisse Zeit verstreichen, bis für einen Tempelbau Mittel vorhanden waren. Und dazu kam vielleicht noch der Gedanke an die Drohung Jeremias, die Furcht vor der Ankunft der Babylonier. Diese Furcht und die Strafe, die dann wirklich wenigstens über die Juden von Daphne und Migdol hereinbrach, mag viele wieder zu innigerer Verehrung Jahwes gebracht haben. Der Dank dafür, dass Jahwe sie trotz ihrer früheren Untreue mit der Heimsuchung gnädig verschonte, liess möglicherweise den Tempel erst entstehen.

So wurde das Jahoheiligtum vielleicht kurz nach 568 erstellt.[3])

Die Erstellung des Tempels hatte zur Voraussetzung, dass die Juden den Gedanken an eine, wenigstens baldige, Rückkehr ins Heimatland aufgegeben hatten. Als vom Staate angesiedelte Militärkolonisten hatten sie auch gewiss das Recht nicht, ihren Aufenthaltsort nach Belieben zu verlassen.

Dem Vordringen der Perser, von den Juden anderwärts mit Jubel begrüsst,[4]) mussten sie mit geteilten Gefühlen entgegensehen: Die Eroberung Aegyptens durch die Perser würde ihnen, den Vertretern der Regierung, kaum die von Deuterojesaja (49, 12) erhoffte Heimkehr bringen; sie könnte ihnen eher zum Verderben gereichen.

2. VON DER PERSISCHEN EROBERUNG BIS ZUM VERFALL DER PERSISCHEN HERRSCHAFT.

Psammetich III. konnte sich nicht lange der Herrschaft erfreuen. Unaufhaltsam rückten die Perser heran, jetzt unter Kambyses, nach-

[1]) Wie dies auch LODS als wahrscheinlich angenommen hat, Les découvertes d'Elephantine et l'Ancien Testament, 13. [2]) II. Kön. 25, 12; Jerem. 39, 10. [3]) Mit der Zerstörung des Tempels galt das Gesetz von der Einheit des Kultus in Jerusalem nicht mehr, vielleicht nicht nur bei den ägypt. Juden, vgl. Maleachi 1, 10ff. [4]) z. B. Jes. 41, 1ff.; 44, 24ff.

dem Cyrus im Osten gefallen war.[1]) Ein ungetreuer, griechischer Söldnerführer, der im Dienste des Amasis gestanden hatte, Phanes von Halikarnass, bereitete ihnen den Weg durch die Wüste.[2]) Der frühere Freund Aegyptens, Polykrates von Samos, der frühere Untertan Aegyptens, Cypern,[3]) sandten nebst Phönicien Schiffe, um den Weg der Perser zu decken.[4])

Bei Pelusium stellte sich das Heer Psammetichs dem Feinde entgegen, wurde aber völlig geschlagen.[5]) Der Norden war damit im Besitze der Perser. Kambyses sandte ein Schiff nach Memphis, um die Stadt zur Uebergabe aufzufordern. Als Antwort verbrannte die Bevölkerung das Schiff und erschlug die Mannschaft.[6]) Darauf rückte das persische Heer heran, Memphis musste sich ergeben und erlitt ein blutiges Strafgericht.[7]) [8])

Gewiss mussten auch die Juden dieser Stadt in dieser Zeit Schweres durchmachen.

Elephantine aber blieb verschont. „Als Kambyses Aegypten betrat, fand er den Tempel Jahos gebaut vor. Die Tempel der Aegypter zerstörte er; aber diesem Tempel geschah nichts zu leide (1, 13 und 14).“

Wenn wir dem Berichte des Aristeas und des Josephus glauben dürfen, so brachte das persische Heer eine Menge von Juden ins Land.[9]) Es wäre möglich, dass damals auch die Garnison von Elephantine Verstärkung erhielt.[10]) Für die elephantinischen Juden war die persische Eroberung, wenn sie ihnen auch nicht die Rückkehr ins Vaterland brachte, ein Glück. Mit ihr hörte wahrscheinlich die Isolierung auf. Sie brachte den Verkehr mit Judäa.

Begreiflich ist es, dass Kambyses die Juden schonte. Sie werden, so wenig wie das übrige Kriegvolk im Lande herum,[11]) Widerstand geleistet haben. Den Persern aber konnte es nur erwünscht sein, hier, im äussersten Süden des eben gewonnenen Landes, Glieder des Volkes zu finden, das in seinem Heimatland ihr treuer Untertan war.

---

[1]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 388. [2]) JUSTI, Geschichte des alten Persiens, 48; WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 662f. [3]) WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte 663. [4]) ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, 388. [5]) JUSTI, Geschichte des alten Persiens, 48. [6]) WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 664. [7]) WIEDEMANN, 664. [8]) JUSTI, Geschichte des alten Persiens, 48; für jeden Perser wurden 10 Aegypter hingerichtet. [9]) SCHÜRER, Geschichte des jüdischen Volkes III, 33 u. a. O. [10]) KÖBERLE, Neue kirchl. Zeitschr. 1908, 203. [11]) WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 666.



Kambyses unterwarf wahrscheinlich auch noch die angrenzenden Gebiete, so dass Elephantine neue Aufgaben erhielt.[1])

Bis 522 blieb er in Aegypten,[2]) zu wenig lange, um den neuen Besitz zu organisieren, wenn ihm überhaupt dieses Ziel vorgeschwebt hatte. Er begnügte sich damit, als Satrapen den Aryandes einzusetzen[3]) und verliess das Land. Auf der Rückkehr kam er ums Leben.[4])

Während der Zeit der Wirren in Persien empörte sich Aryandes und suchte sich von Persien unabhängig zu machen.[5])

Aber im Jahr 517 erschien Darius I. selbst in Aegypten und brachte es wiederum zum Anschluss.[6])

Durch Klugheit und Milde, besonders der Priesterschaft gegenüber,[7]) errang er bald eine gefestigte Stellung.

Auf Darius I. geht die Neuorganisation Aegyptens zurück.[9]) Aegypten wurde mit Libyen, Kyrene und Barka zur 6. Satrapie vereinigt[10]) und hatte eine jährliche Abgabe von 600 Talenten zu leisten.[11]) Dazu kamen indirekte Steuern, so die Einkünfte der Fischerei des Mörissees.[12]) Für die persische Besatzung mussten jährlich 120,000 Scheffel Getreide geliefert werden.[13]) Die obersten Aemter wurden natürlich mit Persern besetzt; doch erhielten auch Aegypter Stellen in der Verwaltung.[14]) Zur Sicherung des Landes wurde nach Memphis eine persische Besatzung gelegt.[15])

Ausserdem erhielten damals, wie berichtet wird,[16]) die Festungen von Daphne, Marea und Elephantine Besatzungen wie zur Zeit des Saïten.

Wir wissen jetzt, dass es sich wenigstens in Elephantine nicht um eine völlig neue Garnison handelte. Dagegen kann die Einteilung des Heeres zum Teil auf die Zeit des Darius zurückgehen. Die beiden ersten Papyri, welche möglicherweise von Centurien

---

[1]) JUSTI, Geschichte des alten Persiens, 49; WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 670; um regelrechte Eingliederung ins persische Reich wird es sich aber kaum gehandelt haben. [2]) JUSTI, 50. [3]) WIEDEMANN, Aegypt. Geschichte, 674. [4]) JUSTI, 50. [5]) WIEDEMANN, 677—678; ED. MEYER, Gesch. d. a. Aegyptens, 390. [7]) WIEDEMAN, 678. [8]) JUSTI, 55; WIEDEMANN, 679. [9]) WIEDEMANN, 682. [10]) JUSTI, 58; WIEDEMANN 682. [11]) JUSTI, 58, 700 Talente; WIEDEMANN, 682. [12]) JUSTI, 58; WIEDEMANN, 682. [13]) JUSTI, 58, gibt an 700 Talente Getreide für 120,000 Soldaten; WIEDEMANN, 682. [14]) ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, 390. [15]) JUSTI, Geschichte des alten Persiens, 59; ED. MEYER, Geschichte des alten Aegyptens, 390. [16]) ED. MEYER 390.

reden, stammen aus dem 2. Jahre der Xerxes, 483. Diese Einteilung in Centurien könnte aus der Zeit des Darius stammen. Auffallend ist es, dass in den ältesten Papyri von den „Fähnlein“ keine Rede ist. Wenn nun auch Pap. 30 aus dem 27. Jahre des Darius, also von 494, ein Vertrag zwischen Frauen ist, so vermisst man doch die Angabe des Degel bei den Vaternamen. Wenn in den S.-C. Pap. Mibtaḥja als Kontrahentin erscheint, so wird doch der Degel, zu welchem ihr Vater gehört, angegeben.[1])

Auch in den Pap. 25 und 26, wo nur Männer, allerdings vielleicht in der Verwaltung angestellte, auftreten, ist von einem „Fähnlein“ keine Rede. Die Degeleinteilung ist demnach kaum das Werk Darius I. Pap. 30 könnte allenfalls zeigen, dass zur Zeit des Darius eine Einteilung des Grundbesitzes der Kolonisten, eine genauere Festlegung der Besitzverhältnisse oder eine Neubelehnung mit Grundbesitz stattfand. Selu'a und Jetoma sprechen von dem „Los (מנתא), welches uns die königlichen Richter und RWḤ, der Heeresoberst, gaben.“ Ist in den übrigen Urkunden von Abtreten oder Schenken eines Grundstückes die Rede, so wird nie davon gesprochen, von wem es gegeben worden sei.[2]) Immerhin handelt es sich hier um Frauen und ist die Bedeutung von Menata als „Los“, Landanteil, nicht ganz sicher.[3])

Trotz aller Bemühungen des Darius war aber Aegypten kein sicherer Besitz.

487 brach der Aufstand des Chabbasch aus, der aber, wie die spätern Aufstandsversuche, nicht vom eigentlichen Aegypten, sondern vom Norden, von Delta ausging.[4]) Wahrscheinlich berührte er Oberägypten nicht.[5]) Ohne grosse Schwierigkeiten konnte Xerxes das Land wieder unter seine Herrschaft bringen.[6]) Er setzte seinen Bruder Achämenes zum Satrapen ein.[7])

Unter dessen Regierung herrschte über 20 Jahre Ruhe.[8]) Aus dieser Zeit stammen die schon erwähnten Pap. 25 und 26, aus dem

---

[1]) F 3. [2]) Könnten die „königlichen Richter“ identisch sein mit den Richtern, welche nach JUSTIs „Geschichte des alten Persiens“ 61 „den Herrscher auf Reisen und Feldzügen begleitet zu haben scheinen,“ so könnte man daraus auf ein direktes Eingreifen des Darius in die elephantinischen Verhältnisse schliessen. [3]) Für eine direkte Bedeutung des Darius für Elephantine kann vielleicht das Vorhandensein der Behistuninschrift in aramäischer Sprache, aus Elephantine stammend, ein Zeugnis sein; Ausgabe b. SACHAU Aram. Papyrus Tafel 52; 54—56. [4]) ED. MEYER, 392. [5]) ED. MEYER, 392. [6]) ED. MEYER, 393. [7]) ED. MEYER, 393. [8]) ED. MEYER, 393.

Jahre 483, welche uns zeigen, dass in dieser Zeit die Kolonisten von Elephantine als Sold je 11 Ardeb Gerste und 2 G (ג) erhielten (25,7). Aus dieser Zeit stammen auch Pap. A, aus dem 13. Jahre des Xerxes[1]) und B aus dem 21., dem 1. des Artaxerxes I., 465[2]). Aus dem 4. Jahre des Artaxerxes ist der interessante Pap. 27 erhalten. Pap. A ist die erste Urkunde, worin die Kontrahenten nach ihrem „Fähnlein" bestimmt werden. Wir können annehmen, die Einteilung in solche „Fähnlein" sei in den letzten Jahren des Xerxes oder den ersten des Artaxerxes erfolgt.

Im Jahr 460 brach wiederum ein Aufstand aus. In Marea erhob sich Inaros,[3]) schlug den Achämenes,[4]) wobei dieser umkam, und eroberte mit athenischer Hülfe sogar Memphis.[5]

Aber ruhig schreibt Ataršuri bar Nebosareben in Elephantine in Pap. C[6]) und D:[7]) „am 21. Kislev, welcher der 21.[8]) Tag des Mesore ist, im 6. Jahr des Königs Artaxerxers". Also auch jetzt blieb Oberägypten unbeteiligt. Vielleicht aber mussten doch die persischen Besatzungen sich während dieser unruhigen Zustände kriegerisch betätigen. Aus dem 7. Jahr des Artaxerxes, vom Monat Siwan-Mechir, stammt die Stele von Assuan,[9])[10]) welche in aramäischer Sprache eine Grosstat des „Heeresobersten von Swen" verewigt. Der Name des Feldherrn ist aber leider unleserlich, und von was für einer Tat die Rede ist, kann nicht ergründet werden.

456 erschien Megabyzos in Aegypten,[11]) entsetzte die persischen Truppen, die in der Citadelle von Memphis eingeschlossen waren[12]) und trieb die Aufständischen ins westliche Delta und endlich auf die Insel Prosopis zurück,[13]) wo sie nach anderthalb Jahren vernichtet wurden.[14]) Ein Genosse des Inaros, Amyrtäos, hatte entweichen können und erhielt von Kimon von Athen 60 Schiffe zu Hülfe.[15]) Welchen Ausgang das Unternehmen hatte, ist unbekannt.

---

[1]) POGNON, Journ. Asiatique 1911, 344 gibt als Datum d. 12. Sept. 471. [2]) POGNON gibt d. 2. Jan. 464 als Datum. [3]) JUSTI, Geschichte des alten Persiens, 127; ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 393. [4]) JUSTI, 127; ED. MEYER, 393. [5]) JUSTI, 127. [6]) Z. 1. [7]) Z. 1. [8]) POGNON, Journal Asiat. 1911, 356—58 konstatiert, dass dies die notwendige Lesung sei, gibt als Datum 1. Dezember 459. [9]) Veröffentlicht von DE VOGÜÉ in Comptes rendus de l'Académie des Inscr. et Belles Lettres 1903, Tome III, 270—271. [10]) Nach POGNON, Jour. Asiat. 1911, 351, zw. 5 und 13. Juni 458. [11]) JUSTI, 127; ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens, 393. [12]) JUSTI, 127; ED. MEYER, 393. [13]) JUSTI, 127; ED. MEYER, 393. [14]) ED. MEYER, 393. [15]) ED. MEYER, 393.

Aus dem Jahr 456 besitzen wir aus Elephantine die in Pap. 28 erhaltene Schuldurkunde der Jehoḥan.[1])

Grössere Aufstände waren unmöglich, seitdem der Friede zwischen Persien und Athen zu Stande gekommen war.[2]) Trotzdem ging Persien unaufhaltsam dem Verfall entgegen.[3])

Vorderhand scheint in Elephantine nichts davon zu bemerken zu sein. Aus dem 19. Jahre des Artaxerxes, dem Jahr 446, haben wir Pap. E.[4]) Dürfen wir das Wort „handis"[5]) als „belagert" auffassen, so berichtet die Urkunde von kriegerischen Aktionen. Da aus dieser Zeit von einem Aufstande nichts bekannt ist, dürfen wir etwa an einen Einfall von Nubien her denken, wenn wenigstens die Angelegenheit, von der Maḥseja berichtet, nicht viel weiter zurückliegt. Aus dem 25. Jahre des Artaxerxes stammen Pap. F[6]) und G,[7]) welche auf einen regen Verkehr zwischen der persischen Besatzung, den Juden und der ägyptischen bürgerlichen Bevölkerung hindeuten.[8]) Pap. 5 aus dem 37. Jahr des Artaxerxes, wahrscheinlich ein Schreiben von ägyptischen Beamten aus Elephantine an ihren „Herrn Aršam" (Z 5),[9]) wenn diese Lesung SACHAUs richtig ist, liegt leider in allzu verstümmelter Gestalt vor, als dass daraus Schlüsse auf die Zustände dieser Zeit gezogen werden könnten.

Dieser, vielleicht hier, später noch öfters genannte[10]) Aršam, wird nie mit einem Amtstitel, sondern immer nur mit „unser Herr"[11]) bezeichnet. Es muss eine allbekannte Persönlichkeit gewesen sein, muss eine wichtige Stellung eingenommen haben, wie z. B. aus P. 8 hervorgeht, wo dieser Aršam Aufträge gibt betreffs des Baues oder der Reparatur eines Schiffes. Ausserdem heisst es, wenn von ihm die Rede ist, man spricht „vor" ihm (קדם ארשם), nicht „zu" ihm, eine Redewendung, wie sie z. B. in ägyptischen Inschriften nur für sehr hochstehende Persönlichkeiten, vor allem aus den König, gebraucht wird.[12]) Aus diesen Erwägungen heraus ist die Annahme

[1]) Auch sie ist nach den Jahren des persischen Königs datiert. [2]) ED. MEYER, Gesch. d. a. Aeg., 394. [3]) ED. MEYER, 394. [4]) Nach SCHÜRERs Berechnung in Theol. Lit. Zeitg. 1907, 65—69 vom 18. November; ebenso POGNON, Journ. Asiat. 1911, 353—356. [5]) Z. 5 הנדז. [6]) Nach SCHÜRER d. 26. August; ebenso POGNON, 440. [7]) Das Datum hier nicht ganz sicher, POGNON, 16. Oktober, 457. [8]) Geschäftsverbindung des Pi' mit Mibtaḥja und Heirat des Asḥor mit Mibtaḥja. [9]) Z 1 = וכנותה . . . וכנותה ספרי מדינתא עבדיך אחמנש. [10]) SACHAU, „Aram. Pap." T 1, 4; 8, 1; 2, 30; 3 V 4; 3 R 29; 4, 3; 5, 5; 6, 3; 9, 22. 27; 11, 5. 8. 9. 14. [11]) מראן; EUTING P A. 2. [19]) ERMAN, „Aegypten", 109.

sehr wahrscheinlich, dieser Aršam sei identisch mit dem von Ktesias genannten Satrapen von Aegypten, Arxanes, welcher zur Zeit der Thronbesteigung des Darius II. in Aegypten amtete.[1]) Nach Pap. 5 wäre er also schon im Jahr 428 Satrap gewesen.

Aus der ersten Zeit dieses Satrapen ist keine, wenigstens keine datierte, Urkunde vorhanden.

Wir haben eine solche erst aus dem 4. Jahre von Darius II., also dem Jahr 420/19 in Pap. 4.[2]) Mit dieser Urkunde beginnen bei den S.-C. Pap. diejenigen Urkunden, welche nur jüdische Zeugen aufweisen. Es sind dies die Urkunden H, J[3]) von 417 und K[4]) von 410.

Es kann ja reiner Zufall sein. Wir rücken aber mit diesen Urkunden in die Nähe der Zerstörung des Jahotempels.[5]) Möglicherweise also kann dieses Fehlen von nichtjüdischen Zeugen ein Anzeichen dafür sein, dass das Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden sich seit 440 verschlechterte, seit der Zeit, da ein ägyptischer königlicher Architekt eine Jüdin geheiratet hatte.[6]) Auffallend ist noch ein anderer Umstand. In G 440,[7]) also bei der Hochzeit, hatte dieser Aegypter noch seinen ägyptischen Namen Asḥor. In H 420 werden seine beiden Söhne „Juden", aber „Söhne des Asḥor" genannt.[8]) Asḥor ist damals also wahrscheinlich schon zum Judentum übergetreten gewesen. 417 aber erst, in J[9]) heissen seine Söhne „Söhne des Natan", ebenso dann wieder in K 411.[10])

Zwischen 420 und 417 fällt also die Namensänderung. Auch dies könnte ja Zufall sein.

Hält man es aber mit der obigen Tatsache zusammen, so kommt man leicht zu dem Schluss, das gute Einvernehmen zwischen Juden und Aegyptern habe sich allmählich getrübt, es sei am Ende so weit gekommen, dass beide Teile sich von einander entfernten, wobei dann solche Leute, die in der Mitte standen, sich für die einen oder die andern erklären mussten. Durch seinen Namenswechsel trat Asḥor auf die Seite der Juden, zu welchen ihn religiöse Ansichten und seine Familie ziehen mochten.

---

[1]) SACHAU, „3 aram. Papyrus", 20. [2]) POGNON berechnet Journal Asiat. 1911, 348, die Zeit zwischen 2. und 29. September 420 als Entstehungszeit. [3]) Nach SCHÜRERs Berechnung in Theol. Lit. Ztg. 1907, 65—69, 15./16. November, nach POGNON dagegen 16. Dez. 416. [4]) Nach SCHÜRER d. 9. Februar 410; POGNON 9. od. 10. Febr. 410. [5]) 410 Pap. 1. [6]) Pap. G. [7]) z. B. Z. 2. [8]) Z. 2. [9]) Z. 3. [10]) Z. 2.

Es fragt sich, welches die Ursache einer solchen Trübung und Scheidung war.

Und da fällt unser Blick sogleich auf Pap. 6, das Schreiben des Ḥananja an die Juden von Elephantine zwecks Einführung des Mazzotfestes. Möglicherweise veranlasste dieses und andere derartige Schreiben von offizieller jüdischer Seite her die elephantinische Gemeinde zu einer scharfen Reinigung, zu einer Aussonderung aller nichtjüdischen Elemente.[1]) Zweideutige Persönlichkeiten, die zu anderm Glauben neigten, oder solche von fremder Abstammung, mussten sich entweder völlig zum Judentum wenden oder sich völlig von ihm trennen. Der mit der ersten jüdischen Familie verschwägerte Asḥor musste sich natürlich für das erstere entschliessen. Man sieht, die Scheidung geschah nicht so peinlich, wie Esra und Nehemia sie in Judäa verlangt, aber auch nicht ausführen gekonnt[2]) hatten.

Eine solche Abkehr von allem Nichtjüdischen musste natürlich Anstoss erregen. Aus einer, durch die Juden hervorgerufenen Abneigung heraus könnte man jetzt wohl direkt die Zerstörung des jüdischen Tempels erklären. Aber es kann sich dabei doch nicht nur um religiöse Interessen gehandelt haben. Durch ein solches Benehmen von Seiten der Juden mussten sich auch die Perser gekränkt fühlen. In der Tat spielt denn auch der persische Gouverneur Widarnag bei der Zerstörung des jüdischen Tempels eine wichtige Rolle.[3]) Wie stimmt es aber damit, dass sich die Juden bei dem persischen Beamte Bagoses über das Benehmen des Widarnag beschweren[4]) und Recht bekommen?[5]) Wie stimmt es aber erst damit, dass Ḥananja sein Schreiben als direkten Befehl des Königs Darius bezeichnen kann, dass Aršam von Darius einen das Mazzotfest betreffenden Befehl erhalten hat?

Wenn Darius einen solchen Befehl erliess, so musste er und ebenso Aršam wissen, dass seine Ausführung ein erneutes Zusammenhalten der jüdischen Bevölkerung und eine Absonderung derselben zur Folge haben musste. Dies hatte sich ja deutlich genug in Judäa gezeigt. Darius musste das wissen. Vielleicht beabsichtigte er es geradezu?

---

[1]) Chronolog. würde dies aufs beste stimmen; zwischen 420—417 fand der Namenswechsel Asḥors statt, 419—18 wurde das Sendschreiben erlassen. [2]) Nehem. 13, 23—27. Auch d. grosse Namenliste stammt wahrscheinlich aus dieser Zeit. [3]) 1, 5 ff. [4]) P. 1 u. 2. [5]) P. 3.

Wir werden noch sehen, dass Arsam zur Zeit der Tempelzerstörung abwesend war,[1]) beim König war.[2]) Spätestens im Jahr 404[3]) war die persische Herrschaft in Aegypten gebrochen. Ein solches völliges Verschwinden der persischen Herrschaft, die so gut fundiert war, ist aber nicht das Werk eines Augenblickes. Es musste schon lange vorbereitet sein.[4])

Ziehen wir aber in Betracht, dass die Aufstände in Unterägypten den Gedanken an eine Abschüttlung der persischen Herrschaft auch in Oberägypten wecken mussten, dass seit der Zeit des Darius I. die persischen Könige die Fürsorge für den ägyptischen Kultus, das Hauptmittel, um sich beliebt zu machen, aufgegeben hatten,[5]) dass ferner seit den Kriegen in Griechenland die persische Macht zusehends zerfiel,[6]) so müssen wir annehmen, dass in Aegypten die Hoffnung erwuchs, die Fremdherrschaft für immer abzuwerfen.

Da mussten denn natürlich die persischen Besatzungen als das Haupthindernis zur Verwirklichung solcher Hoffnung scheel angesehen werden. Die persische Regierung aber musste natürlich alles tun, um diese Besatzungen treu zu erhalten und sie möglichst von der einheimischen Bevölkerung zu entfernen. Dies war schwierig bei den durchaus zusammengewürfelten Truppen, die immer der jeweils herrschenden Macht zu gefallen bemüht sein mussten, um ihre Existenz zu wahren. Es war aber möglich vielleicht bei den Juden, die ein Zurückführen auf ihr Judentum von selbst zur Absonderung bringen konnte.

So fand denn Ḥananja volles Entgegenkommen bei Darius und bei Arsam, als er sich bemühte, die elephantinischen Juden der neu organisierten Gemeinde von Jerusalem zu nähern und zu einem strengeren Festhalten an den gesetzlichen Vorschriften zu bringen.

Die Juden von Elephantine aber hatten durchaus kein Interesse, im Falle eines Kampfes gegen die persische Regierung sich auf die

---

[1]) 1, 4. 5; EUTING-P. a. 2. 3. [2]) 1, 4. 5; EUTING — a. 2. 3. [3]) ED. MEYER, Geschichte d. alten Aegyptens, 394; JUSTI, Geschichte d. alten Persiens, 129, allgemein „in der letzten Zeit des Darius (II.).“ JÜDEICH, in kleinasiat. Studien, verlegt d. Anfang d. neuen Dynastie, S. 146 u. 150, sogar schon ins Jahr 418. [4]) So berichtet Eusebius bei Hieronymus von einem ägyptischen Abfall im Jahre 404, — JÜDEICH, kleinas. Studien, 150, und wird erzählt (Thuk. VIII 35,) dass sich, 412, ägyptische Lastschiffe bei der athenischen Flotte befanden, — JÜDEICH, 150. [5]) ED. MEYER, Geschichte d. alten Aegyptens, 393 [6]) JÜDEICH, kleinas. Studien.

Seite der national-ägyptischen Partei zu stellen.[1]) Ein Sieg dieser letzteren, welche im Namen der ägyptischen Nation, der ägyptischen Religion die Freiheit verlangte, musste ihnen unfehlbar ihre Selbständigkeit, ihre freie Religionsübung, entziehen. Ihr Interesse war also aufs innigste mit demjenigen der Perser verknüpft.

Der Ausgang eines Kampfes musste aber für die Juden zum Teil von der Stellung abhängen, welche die nichtjüdischen Truppen, hauptsächlich das aramäische Heer in Syene, welches nicht die gleichen Interessen wie sie an die Perser band, einnahm. Über diese Stellung geben uns einige Pap. SACHAU und der Papyr. EUTING Auskunft.

3. DER AUFSTAND DER ÆGYPTER IN ELEPHANTINE.

Aus der Zeit vor dem offenen Ausbruch der Feindseligkeiten stammen wahrscheinlich die nicht datierten Papyri 7, 10 und 11. Pap. 7 ist wahrscheinlich eine Beschwerdeschrift. Es ist darin die Rede von einem Unrecht, welches dem Schreiber zugefügt wurde.[2]) [3]) Die Zeit ist bestimmt durch die Nennung von Nephajan, Sohn des Widarnag.[4])[5]) Es wird erzählt, BGPRN, Nephajan und MNKI seien in Syene eingezogen.[6]) Dabei ist von den Kriegswagen des Nephajan die Rede.[7])[8]) Der Sinn der sehr schlecht erhaltenen Urkunde lässt aber nichts weiter erkennen, als dass der Schreiber bei den Gerichtsbehörden kein Recht fand und deshalb an eine höhere Instanz appellierte.[9]) Wenn wir später Nephajan in einer sehr bedenklichen Lage treffen,[10]) so kommt man in Versuchung, anzunehmen, er habe irgend eine Gewalttat verübt und die Richter, die wohl von ihm abhingen, hätten ihm trotzdem das Recht zugesprochen. Doch darf kein weiterer Schluss gezogen werden.

Aus dieser Zeit etwa kann Pap. 11 sein. Es ist ein Schreiben eines Me'osja[11]) „an Jedonja, Urija und die Priester des Gottes Jaho, Mattan bar Jošibja und Nerija" . . .[12]) Die Urkunde ist zum grossen Teil noch nicht mit Sicherheit verständlich. Klar scheinen aber folgende Tatsachen zu sein: Me'osja ist (in Abydos?[13]) durch Widar-

---

[1]) LAGRANGE, Revue bibl. internat. 1909, 340. BUHL. Remarques sur les Papyrus Juifs d'Eléph. 43. [2]) Z. 5. 8. כעשק עביד לי. [3]) Nach der Annahme SACHAUs Aram. Papyr., 42. [4]) Z. 6. 7. [5]) In Zeile 6 sind mit den Jahren 24 und 32 wahrscheinlich nicht Jahre des Königs genannt. [6]) Z. 6, בגפרן ונפין ומנכי עלו לסון. [7]) רתכיא זי נפין רב חילא. [8]) Erklärung v. SACHAU. 42. [9]) Z. 9. על תרוח ודינא על דנה כעשק אל יתעבד לי. [10]) P. 1, 7 ff. [11]) Z. 2. [12]) Z. 1. [13]) אבוט.

nag, der hier Heeresoberst genannt wird, gefangen gesetzt worden,[1]) weil man ihn des Diebstahls (eines Edelsteins? אבנצרף) beschuldigte (Z. 3); das gestohlene Gut fand sich aber in den Händen von Kaufleuten (Z. 4 [2]). Me'osja wurde freigelassen.[3]) Bei dieser Sache (der Freilassung?) waren auf irgend eine Weise die Jünglinge[4]) des 'Anani beteiligt,[5]) vielleicht des „Schreibers Befehlshaber" von Pap. 8 [6]) von 412. Widarnag scheint sich nicht am besten benommen zu haben. Wichtig ist auch Z. 7 „ . . . des Chnum ist gegen uns, seitdem Ḥananja in Aegypten ist bis jetzt." [7]) Könnte hier vielleicht von einem Oberpriester die Rede sein? [8]) Der Schreiber sagt, dass die Jünglinge des 'Anani zu den Adressaten kommen würden; [9]) er scheint sie der Fürsorge der Adressaten anzuempfehlen,[10]) mit dem Hinweis darauf, das Verhalten gegen diese Jünglinge werde Anani nicht verborgen bleiben.[11]) Und man könnte auf die Vermutung kommen, der Schreiber hoffe, dass diese Jünglinge erfahren würden, wie das Benehmen des . . . . des Chnum gegen die Adressaten sei. Es könnte also allenfalls sich folgendermassen verhalten: Widarnag hatte sich, wie im andern Schreiben, Pap. 7, Nephajan, Schikanen gegenüber einem Juden erlaubt. Dank der Bemühungen der Knechte des 'Anani wurde dieser Jude befreit. Die Knechte kamen nun, wahrscheinlich auf Befehl des 'Anani, nach Elephantine, um die Verhältnisse in der Kolonie kennen zu lernen. Der Schreiber riet den Juden, sie zuvorkommend zu behandeln, so dass sie an ihnen nichts auszusetzen hätten, sie aber auf das Benehmen der Chnumpriester hinzuweisen. Kann eine solche Auffassung gelten, so zeigte sich, dass Widarnag sich nicht erst bei der Zerstörung des Tempels auf die gegnerische Seite stellte.

Von grosser Wichtigkeit für die Vorgeschichte der Erhebung ist

---

[1]) אסרני על דבר אבנצרף ו. [2]) השכחו גניב ביד רכליא. [3]) Z. 5. עד שזבוני. [4]) Z. 4. צחא וחור עלימי ענני אשתדרו. [5]) Z. 4 u. 5. עם ודרנג וחרנופי בטלל אלה שמיא. [6]) Z. 23. [7]) זי חנוּם הו עלין מן זי חנניה במצרין עד כען . . . [8]) Ein Vorspiel v. 1,5 und EUTING a 3. [9]) Z. 5. כען הא אתין תמה עליכם.

[10]) Z. 5. 6. אנתם חזו עליהם מה צבו פמלה זי צחא חור יבעה מנכם אנתם קמו קבלהם כן כזי מלה באישה לא יהשנחוו לכם Zeile 6 c u. 7 a scheint mir gegen die Ansicht SACHAUs z. sprechen, die Juden sollten s. feindlich gegen den Besuch stellen. Z. 8—10 könnten vielleicht bedeuten, die Adressaten sollten für die Ankommenden sorgen, s. werden dafür entschädigt werden. — Ebenso W. R. ARNOLD, Journal of Bibl. Literature 1912, 20 u. 21.

[11]) Z. 10 u. 11. זי תעבדון להּ לא יתכסון מן ענני

Pap. 10. Es ist darin viel von Aršam die Rede (Z. 5[1]); 8[2]); 9[3]): 14[4]), von den Aegyptern (Z. 4[5]); 5[6]); von Bestechung (Z. 4[7]); 3[8]); von diebischer Weise (Z. 5[9]), von einem Mazdaverehrer, der über eine Stadt oder Provinz gesetzt war (מזדיזן הו פקיד למדינא). Das Schreiben ist gerichtet an „Jedonja, Me'osja, Urija und das Heer" (Z. 1). Der Name des oder der Absender ist aber nicht erhalten. Der Gedanke ist sehr verlockend, es handle sich um die in Assuan befindlichen Juden[10]), welche ihren Brüdern in Elephantine Auskunft geben über die Verhältnisse in ihrer Stadt, über ihre Furcht (Z. 7[11]) und die Massregeln, welche sie ergriffen, um die drohende Katastrophe abzuwenden.[12]) Auf Assuan könnte z. B. hindeuten, dass von einem PSW bar MNKI die Rede ist,[13]) vielleicht von einem Sohn des in Pap. 7, 6 erwähnten MNKI; dagegen erregt es Bedenken, dass es von diesem PSW (פסו) heisst: „er kam . . . nach Memphis(?) (מנפי)" Z. 11.[14]) Auch könnte die Überschrift Bedenken gegen jüdischen Ursprung des Schreibens erregen, obschon in Z. 4 und 5 die Aegypter den Schreibern gegenüber zu stehen scheinen. Man erwartete von einem Juden eine Adresse wie etwa in Pap. 11, welche auch von den „Priestern des Gottes Jahu" redete. Durch die Weglassung einer solchen Benennung müsste der Schreiber entweder den durchaus profanen Charakter seines Schreibens betonen wollen, wobei dann allerdings zu beachten ist, dass auch Pap. 11 keinen religiösen Inhalt zu besitzen scheint, oder er müsste damit wie Ḥananja andeuten wollen, dass er keine Jahopriester anerkenne. Doch kann es nicht etwa Ḥananja oder eine andere hochgestellte jüdische Persönlichkeit sein, weil er sich bezeichnet als „dein Diener" (Z. 1[15]). Ein Nichtjude wiederum würde wahrscheinlich kein so grosses Interesse an den jüdischen Angelegenheiten nehmen und würde doch wahrscheinlich nicht nur von dem „Heer" im allgemeinen, sondern vom „jüdischen Heere" sprechen (Z. 1). Letztere Bezeichnung ist überhaupt sehr auffallend. Man ist wahrscheinlich genötigt anzunehmen, der Brief sei in Elephantine selber geschrieben worden, wo eben nur

---

יאמר מלין קדם ארשם [3]) הנלו גלין אפין על ארשם [2]) קדם ארשם [1])
בזי מצריא שחד [7]) זי מצריא קדם ארשם [6]) בזי מצריא שחד [5]) ונזק ארשם וכפר [4])
[10]) SACHAU להן גנבית עבדן [9]) .. הו קבל פתיפרסן חד זיוך יהו קבל פתיפרס א [8])
weist darauf hin, dass מדינא hauptsächlich für Syene verwendet wird.
[11]) SACHAU stellt זז zusammen mit syr. זוז. נדחל בזי זעירן אנחנה בזז. [12]) Z. 9—14.
[13]) Z. 11 פסו בר מנכי [14]) אתה פסו בר מנכי למנפי SACHAU weist für Memphis hin auf assyr. Mi-im-pi. [15]) עבדך od. עבדיך statt wie in P. 6, 2. 1. אחוכם

ein Heer vorhanden war.[1]) Und aus der Abwesenheit einer Anrede an die Priester darf man dann vielleicht schliessen, der Schreiber sei selbst ein Priester gewesen. Unter מדינא in Z. 6 wäre dann die ganze südliche Provinz zu verstehen; mit dem „Mazdaverehrer, welcher über eine Provinz gesetzt ist“ , . Z. 6 wäre Widarnag gemeint.

So viel scheint hervorzugehen, dass die Jahopriester durch Bezahlung einer Gefahr entgehen wollen (Z. 4), dass schon von anderer Seite die Aegypter bestochen wurden (Z. 4). Die Juden haben Anlass zu Befürchtungen, da sie wenig Reichtümer besitzen (Z. 7). Sie hätten die Verhältnisse früher Aršam offenbaren sollen (Z. 8). Jetzt aber soll einer vor Aršam zur Beruhigung der Juden (?) sprechen (Z. 9[2]). Aus den folgenden Zeilen ist vorderhand noch nichts zu machen. Sie könnten möglicherweise von Vorbereitungen auf eine Belagerung sprechen (Z. 10; 11; 12?) Von Vorbereitungen auf einen Kampf kann möglicherweise das Ende des Papyrus handeln.

Wenn wir so über die Vorgeschichte der Katastrophe infolge des schlechten Zustandes der in Betracht kommenden Papyri nur ganz ungenügend unterrichtet sind, so lernen wir den Verlauf des Aufstandes selbst viel besser kennen.

In 1, 4. 5 schreiben die Juden von Elephantine: „Im Monat Tammuz des 14. Jahres des Königs Darius, als Aršam fortgegangen war und sich zum König begeben hatte“ . . . Ähnlich lautet die Stelle im EUTING-Pap. a 2. 3: „Im 14. Jahr des Königs Darius, als unser Herr Aršam zum König gegangen war“ . . . Aršam konnte in einer Zeit, welche dem endgültigen Sturze der Perserherrschaft nahe voranging, nicht ohne triftigen Grund Aegypten verlassen haben. Es liegt die Annahme nahe, dass der Aufstand damals schon einen so bedeutenden Umfang erreicht hatte, dass Aršam gezwungen war, das Land zu verlassen,[3]) vielleicht um neue Truppen zu erhalten. Dass er wieder zurückkehrte, zeigt Pap. 3, 2. 3, wonach die Antwort des Bagoses vor Aršam in Aegypten ausgerichtet werden kann.

[1]) Dagegen spricht allerdings Z. 9; man könnte auch annehmen, der Schreiber sei, um Erkundigungen einzuziehen, selber im Norden gewesen, vielleicht bei Aršam.

[2]) Oder hat schon gesprochen, und das Resultat wird mitgeteilt. Dieses lautet möglicherweise, sie sollten die Festung unter allen Umständen verteidigen. Aršam würde für alle Kosten aufkommen. Z. 14.

[3]) So auch LODS Les découvertes etc., 14; PETERS D. jüd. Gemeinde, 33; doch nimmt PETERS an, 32. 33 Widarnag habe nach der Abreise des Aršam dessen Vertretung übernommen. Da hätte er gewiss nicht in dem entlegenen Elephantine bleiben können.

Nach dem Schreiben der Juden war also Aršam im Jahre 410 von Aegypten abwesend. Damit kann eine lange verkannte Nachricht Diodors (XIII 46, 6) in Zusammenhang gebracht werden, welche besagt, dass sich im Jahre 410 in Aegypten ein nationaler König gegen die persische Herrschaft erhob.[1]) Die persische Herrschaft musste also bereits damals sehr erschüttert sein. Die Befreiung schien schon halbwegs vollendet.

Das einzige Hindernis bildeten noch die persischen Besatzungen in Elephantine, das „jüdische Heer". So schreiben denn die Juden im Pap. EUTING a 1. 2: „Die Abteilungen[2]) (?) der Aegypter revoltierten; wir verliessen unsern Herrn nicht, und es wurde nichts Verderbliches[3]) in uns gefunden."

Welche Stellung nahm aber Widarnag, der persische Gouverneur, ein? Pap. EUTING a 3. 4 erzählt: „dieses ist die Verräterei,[4]) welche die Priester des Gottes Chnub in der Festung Jeb gemeinsam[5]) mit Widarnag machten, welcher hier Gouverneur war. Silber und Schätze gaben sie ihm". Aehnlich 2, 4; 1, 5.

Als aber der Hauptvertreter der Perser auf die Seite der ägyptischen Partei getreten war, wollten die Priester das Hauptärgernis nicht mehr dulden, den Jahotempel, und kamen überein mit Widarnag: „Den Tempel des Jaho in der Festung Jeb soll man von dort entfernen", so in 1, 6 und 2, 5. „Darauf sandte dieser Gouverneur(?)[6]) Widarnag einen Brief an seinen Sohn Nephajan, welcher Heeresoberst in der Festung Swen war, lautend: „den Tempel in der Festung Jeb soll man zerstören."[7]) „Darauf führte Nephajan Aegypter mit anderm Kriegsvolk (herbei); sie kamen in die Festung Jeb mit ihren Waffen,[8]) traten ein in jenen Tempel, zerstörten ihn bis auf den Grund" usw. (1, 6—9). Es folgt die genaue Beschreibung der Zerstörung.[9]) Man fragt sich unwillkürlich, ob denn die Juden so ruhig zusahen, wie ihr Tempel zerstört wurde.[10]) Taten sie das, so waren sie entweder

---

[1]) JÜDEICH, kleinas. Studien, 150. Auf diese Stelle verweist LODS, Les découvertes, 14. [2]) Nach der aram. Dariusinschrift, P. 61, 1 דגליא מרדיא darf hier ohne weiteres gelesen werden דגלין זי מצריא מרדו od. דגליא. [3]) מנדעם מחבל. [4]) זנה דושכרתא. [5]) חמונית LÖW, WZKM 1907, 415 gibt d. Stellen an, wo das Wort in der spätern Literatur vorkommt. [6]) Z. f. לחיא. [7]) 1, 7. 8. [8]) Vgl. BARTH, Zeitschr. f. Assyr. 1908, 189 weist hin auf Genes. 27, 3, das in Targ. Onkelos übersetzt wird mit זינך סיפך; d. Bedenken SACHAUs, 13, haben bei einer im folgenden dargelegten Auffassung keinen Grund. [9]) 1, 9—13. [10]) SCHÜRER, Geschichte d. jüd. Volkes III, 30.

ihrem Tempel gegenüber durchaus gleichgültig, was mit ihrem Wesen nicht stimmt, oder sie waren feige Schwächlinge, die sich nicht wagten, ihr Heiligtum zu verteidigen. Dann hätten sie aber sich nicht eine so bedeutende Stellung errungen und bewahrt.

Zur Erklärung kann vielleicht der Pap. EUTING beitragen.[1] Das Fragment a erzählt, nachdem es von der Verschwörung berichtet hat, von einer Mauer und einer Bresche in der Festung Jeb.[2] b fährt fort: „und nun war jene Mauer in die Bresche der Festung gebaut;[3] es war ein Brunnen mitten in der Festung errichtet,[4] und es fehlte ihm nicht an Wasser, um das Kriegsvolk zu getränken[5]; wenn man belagert (?) war,[6] so trank man aus jenem Brunnen Wasser[7]. Die Priester jenes Chnub verstopften diesen Brunnen."[8] Darauf erklären die Briefschreiber, wenn die Sache untersucht werde, so werde es sich zeigen, dass sie die Wahrheit gesprochen hätten.[9][10] Das Fragment c, welches nur einzelne Wörter deutlich zu lesen erlaubt, scheint dann m. E. von der Zerstörung des Tempels zu handeln.[11] Wenigstens kommen einzelne Redewendungen vor wie in S. 1.[12]

Die starke Betonung dessen, dass die Schreiber den Herrn nicht verliessen und der Hinweis auf eine Untersuchung scheinen darauf hinzudeuten, dass der Brief eine Anschuldigung widerlegen wollte.[13] Wahrscheinlich hatten Fernstehende glauben müssen, die Schreiber hätten wirklich ihren Herrn verlassen.

---

[1]) EUTING in Mémoires prés. p. divers savants à l'Acad. d. Inscript. et Belles Lettres 1904, Ire série, Tome XI, 2e partie 297—311, abgedruckt b. SACHAU, Aram. Papyrus, 26, 27; HALÉVY, Revue Sémit. 1904, 67—78; LIDZBARSKI, Ephem. II. 2, 12—217; HALÉVY, Revue Sémit, 1906, 278ff; BRUSTON, Revue de Théol. et de Phil. 1908, 108f. [2]) Z. 5 ושור חד בנה במפציעת בירת יב. [3]) וכען שורא זו בנה במפעיעת בירתא. [4]) איתי באר חדה זי בניה בגו בירתא. [5]) Z. 2 ומין לא חסרה להשקיא חילא. [6]) Z. 2 כזי הן הנדיז יהוון. [7]) Z. 3 בבארא זך מיא שתין. Man dürfte jetzt auch die 1. pers. plur. lesen. [8]) Z. 3 כמריא זי חנוב אלך ברא זך סכרו. [9]) Z. 3c—5.

[10]) Es liegt gar keine Notwendigkeit vor, in dem Bezirk תשטרס den Bezirk um Elephantine herum zu sehen, wie denn auch SPIEGELBERG, Orient. Literat. Ztg. 1904, 11 nur aussagt, „es wäre nicht unmöglich, dass t: sd rs, der Süddistrikt, in der Perserzeit das alte t-sdt-rsj (t) ersetzt hätte." Wenn Elephantine der Sitz der Behörde des „Süddistriktes" war, so konnte die Untersuchung nicht von hier aus vor sich gehen. Es handelte sich wahrscheinlich eher um einen Bezirk, der den Persern treu geblieben war.
[11]) Z. B. Z. 5 למעבד תמה ליהו א (להא?). [12]) Z. 6. Z. 8. 10. [13]) Vgl. LIDZBARSKI, Ephem. II 12.

Was hat aber denn der Brunnen und die Bresche und die Mauer in derselben mit der Verteidigung zu tun? Alles deutet auf eine Belagerung hin. Der Feind hatte wahrscheinlich eine Bresche in die Festungsmauer geschlagen. Die Belagerten errichteten aber sogleich eine neue Mauer. Auch der Brunnen hat eine Beziehung zu der Belagerung. Wenn die Belagerten sich so eifrig verteidigten, dass sie sogar eine Mauer in der Bresche errichteten, begreift man nicht, warum sie sich entschuldigen müssen. Offenbar hängt das mit dem Brunnen zusammen. Aus ihm hatten sonst die Belagerten ihr Wasser entnommen. Er war aber jetzt von den Priestern des Chnub verstopft worden. Die Belagerten mussten Durst leiden. Die Feinde konnten sie auf solche Weise zur Uebergabe der Festung zwingen, und es konnte nach aussen scheinen, die Festung sei leichtsinnigerweise übergeben worden.

Wir erhalten demnach ungefähr folgendes Bild: Widarnag wollte die Festung Elephantine ohne weiteres der nationalen Partei übergeben. Die Juden aber widersetzten sich. Daraufhin verstopften die Priester heimlich den Brunnen in der Festung. Widarnag liess von Syene seinen Sohn Nephajan mit seinen Truppen kommen. Diese erschienen bewaffnet und verlangten Uebergabe der Festung. Die Juden weigerten sich. Sie wurden belagert, die Festung gestürmt, eine Bresche geschlagen. Aber schon hatten die Juden eine neue Mauer dahinter errichtet. Bei alledem aber gebrach es den Belagerten an Wasser. Der Durst zwang sie endlich zur Uebergabe. Sie wurden wehrlos gemacht, aber nicht hingemetzelt[1]) von ihren früheren Waffengefährten.

Damit hatte die ägyptische Partei den Sieg errungen. Den Priestern war es aber besonders um den jüdischen Tempel zu tun. Da aber Widarnag keinen persönlichen Grund hatte, ihn zu zerstören, mussten sie ihn bestechen.[2]) So ging es an die Zerstörung des Heiligtums. Bei den Zerstörern war nicht Fanatismus im Spiel. Was besonders kostbar war, so auch die Opferschalen, eigneten sie sich an.[3]) Wären sie Fanatiker gewesen, so hätten sie vor allem aus die

---

[1]) Wie es wohl gewesen wäre, wenn es sich um eine blosse Religionsverfolgung gehandelt hätte, etwa im Stile der mittelalterlichen Judenverfolgungen, auf welche als auf ein Analogon hingewiesen wird = LODS Les Découvertes d'Eléphantine et l'Ancien Testament, 14. [2]) 2, 5; EUTING a 4. [3]) 1, 12; 13.



kultischen Geräte vernichten müssen. Den Soldaten war es allein um Gewinn zu tun.[1][2]

So wurde der Papyrus EUTING von den Juden geschrieben, um die Uebergabe der Festung zu erklären und zu entschuldigen. Aus diesem Schreiben geht zugleich hervor, dass die Verhältnisse sich noch einmal zu Gunsten der Perser verschoben hatten.

Aršam war wahrscheinlich mit Verstärkung zurückgekehrt und hatte die persische Herrschaft wiederum befestigt.[3] An ihn ist möglicherweise das Rechtfertigungsschreiben gerichtet. Es wurde eine strenge Untersuchung angestellt, um die Stellung der persischen Besatzungen zu erkennen. Darum sandten die Juden das Schreiben und beriefen sich auf eine Untersuchung, welche die Wahrheit ihrer Angaben bestätigen sollte.

Widarnag aber und die übrigen Schuldigen traf eine harte Strafe. In 1, 15—17 heisst es: „Und als solches geschehen war, trugen wir mit unsern Frauen und Kindern Trauerkeider, fasteten und beteten zu Jaho, dem Herrn des Himmels, welcher uns unsere Lust an Widarnag sehen liess; die Hunde (?) (כלביא) rissen die Kette von seinen Füssen, und alle Schätze, welche er erworben hatte, gingen zu Grunde, und alle Männer, welche jenem Tempel zu schaden versucht hatten, wurden insgesamt getötet, und wir sahen unsere Lust an ihnen.“[4]

Genau können wir daraus nicht ersehen, welche Strafe Widarnag traf. Wurde sein Leichnam auf die Strasse geworfen, so dass Hunde sich an ihm zu schaffen machten[5], oder ist Kalbaja ein Schimpfwort für Widarnag?[6] Ein solches würde sich mit dem würdevollen, ruhigen Stil des Schreibens schlecht vereinen.[7] Handelt es sich um die Ehrenkette des Widarnag, die ein Zeichen seiner Würde war,[8] oder ist von den Fesseln die Rede, womit seine Füsse gebunden waren?[9]

---

[1] COOK, Expos. 1908, 89. [2] Die Erwähnung v. Arsam a 2 und 3 spricht nicht dagegen, weil ja in 1, 18 auch Bagoses als „unser Herr“ bezeichnet wird, oder sollte hier von einem Brief etwa an Arsam die Rede sein? [3] EUTING b 4. [4] NÖLDEKE, ZAW 1908, S. 200; LIDZBARSKI, Ephem. III, Sp. 181 u. a. [5] BARTH, Zeitschr. f. Assyriol. 1908, 190. [6] Mit SACHAU, „Aram. Papyr. und Ostraka“ 1911, S. 17, in dem ganzen Passus nur einen Orakelspruch Jahos zu sehen, ist unmöglich, wenn man an eine Erhebung der Aegypter gegen die pers. Herrschaft, nicht bloss an eine Judenverfolgung, denkt. Und sogar noch in letzterem Falle hätte gewiss die pers. Regierung Strafe genommen. [7] SACHAU, a. a. O., S. 20. [8] W. MAX MÜLLER, OLZ 1909, Sp. 382. [9] NÖLDEKE a. a. O., S. 200.

Da Widarnag ein Perser ist und der Adressat ebenfalls ein solcher, so dürfte man vielleicht auch daran erinnern, dass bei den Persern die Hunde eine wichtige Rolle bei Leichenbegängnissen spielten, indem gelbe oder weisse Hunde mit zwei Flecken über den Augen die Erde entsühnen mussten, über welche der Leichnam getragen worden war.[1]) Es könnte sich demnach hier um irgend eine Trauerzeremonie handeln. Vielleicht hatte Widarnag sich selber das Leben genommen, als er von der Rückkehr der Perser hörte, und die Juden wollten diese Tatsache in gewählten Ausdrücken Bagoses kund tun. Ein solcher Selbstmord wäre nicht sehr verwunderlich, wenn man bedenkt, mit welchen scheusslichen Strafen die Perser Empörung rächten.[2]) Jedenfalls aber hat Widarnag ein trauriges Ende genommen.

Das Leben büssten ausser ihm „alle Männer“ ein, „welche jenem Tempel zu schaden versucht hatten“. SACHAU weist darauf hin, dass die „Feinde der Kolonie“ nicht nur „gesucht, sich bemüht, gestrebt“ hätten, Schaden anzurichten, sondern dass sie es wirklich taten und bezweifelt deshalb die Ausführung der Strafe.[3]) Wir sehen aber, dass Leute vorhanden gewesen waren, welche nicht direkt den Tempel zerstört hatten, sondern nur andere zu solcher Zerstörung aufgereizt hatten, nämlich die Priester. Diese wurden hingerichtet. Die Söldner von Assuan aber, welche nur dem Befehle des Gouverneurs und ihres Obersten gefolgt waren, traf wahrscheinlich keine Strafe. Auch nicht die Aegypter im allgemeinen. Durch den Tod ihrer Führer, der Priester, waren sie gestraft genug. Hauptsächlich auf deren Geheiss hatten sie sich ja an der Zerstörung beteiligt.

Mit diesem Strafgericht war die persische Herrschaft in Elephantine wiederum für eine Zeit lang befestigt. Aber der Tempel der Juden lag in Trümmern. Aršam traf vorderhand keine Anstalten, seinen Wiederaufbau zu ermöglichen. Vielleicht wurde er beeinflusst durch Ḥananja, welcher den Wiederaufbau zu hindern suchen musste. Oder aber gehörten die religiösen Angelegenheiten der Juden nicht ohne weiteres zu seinem Gebiete.[4]) Wäre dies der Fall gewesen, so wäre es unverständlich, dass die Juden sich an

[1]) JUSTI, „Geschichte des alten Persiens“, S. 88. [2]) JUSTI, a. gl. O., S. 62—64; S. 129, vgl. d. Strafe d. Arsites u. a. [3]) „Aram. Pap. und Ostraka“, S. 16 und 17. [4]) BARTH, Zeitschr. f. Assyriologie 1908, 189; STEUERNAGEL, Theol. Stud. und Kritik. 1909, 4; vgl. NÖLDEKE, Zeitschrift f. Assyriolog. 1908, 202; PETERS, Die jüdische Gemeinde, 35, gibt der Vermutung Ausdruck, Bagoses hätte für Aršam die Vertretung übernommen. P 3 widerspricht aber; BUHL, Remarques, 40, vermutet, d. Eleph. hätten die Kompetenz Bagohis übertrieben.

seinen Kollegen in Jerusalem, an Bagoses wandten und dieser ihnen einen günstigen Bescheid gab. Wahrscheinlich unterstanden sie in religiösen Dingen eben diesem Statthalter von Judäa, der in den Papyri Bagohi, bei Josephus[1]) Bagoses genannt wird.

Dieser Statthalter aber würde, wie zu erwarten war, die Angelegenheit mit den Häuptern der Gemeinde in Jerusalem bereden. Darum sandten die Elephantiner, wie wir sahen, ebenfalls einen Brief an die Vertreter der jerusalemischen Gemeinde[2]).

4. DIE ZEIT VON DER NIEDERWERFUNG DES ÄGYPTISCHEN AUFSTANDS BIS ZUR VÖLLIGEN BESEITIGUNG DER PERSISCHEN HERRSCHAFT.

Die Bemühungen der Juden für den Wiederaufbau ihres Tempels sind, wie wir bereits sahen, gescheitert. Von Bagoses und den Jerusalemern sagen sie in 1, 19: „Einen Brief sandten sie uns nicht." Aus welchem Grunde die Jerusalemer nicht antworteten, haben wir gesehen. Warum aber gab Bagoses, der Vertreter der jüdischen Interessen gegenüber der Regierung, keine Antwort?

Wir müssen annehmen, dass er sich von den Jerusalemern beraten liess und nicht ihrem Willen zuwiderhandeln wollte. Für ihn lag keine Notwendigkeit vor, für ein jüdisches Heiligtum in Aegypten sich mehr zu bemühen, als die Juden und ihr Hohepriester selber.

Nach drei Jahren aber, in dem uns vorliegenden Papyrus (1 u. 2), im Jahr 407,[3]) wenden sich die Juden noch einmal an Bagoses, dagegen nicht mehr an die Jerusalemer. Und sie erhalten diesmal, P. 3 zufolge, einen günstigen Bescheid.

Es muss also bei Bagoses ein Gesinnungswechsel eingetreten sein. Die Juden in Jerusalem haben sich gewiss in ihrer Ansicht nicht geändert. Wenn aber Bagoses 410, ihrem Willen entsprechend, nicht antwortete, 407 aber in günstigem Sinne Auftrag erteilte, so muss daraus auf eine Veränderung des Verhältnisses zwischen Bagoses und den Jerusalemern geschlossen werden.

Von einem schlechten Verhältnis zwischen Bagoses und den Jerusalemern erzählt Josephus in den Jüdischen Altertümern XI, 7.[4]) Der Hohepriester Joḥanan, derselbe also, an welchen die Elephantiner

[1]) Altertüm. XI, 7. [2]) 1, 18. 19. [3]) POGNON, Journal Asiatique 1911, 365, nimmt als Datum des Briefes den 24. November nach Sonnenuntergang oder den 25. nach Sonnenaufgang an. [4]) Worauf SMEND, STÄRK u. a. hinwiesen.

schrieben, hatte einen Bruder namens Jesus. Bagoses war mit diesem Jesus so befreundet, dass er ihm die Hohepriesterwürde versprach. Gestützt auf dieses Versprechen fing Jesus mit Joḥanan im Tempel einen Streit an und reizte ihn so sehr, dass Joḥanan ihn erschlug. Bagoses benützte den Mord als günstige Gelegenheit, den Jerusalemern eine Steuer aufzuerlegen. Für jedes im Tempel geopferte Lamm erhob Bagoses von der Gemeinde eine Steuer von 50 Drachmen während 7 Jahren. Josephus nennt den Bagoses „den Feldherrn des andern Artaxerxes." Die Begebenheit aber kann immerhin noch unter der Regierung von Darius II. stattgefunden haben,[1]) da ja Artaxerxes II. 404 den Thron bestieg.

Das Ereignis braucht natürlich nicht gerade zwischen 410 und 407 eingetreten zu sein.[2]) Möglich aber ist es, dass schon zu dieser Zeit sich Bagoses den Jerusalemern gegenüber stellte. Vielleicht wandte Bagoses, aus Opposition gegen die Jerusalemer, seine Gunst jetzt mehr den Samaritanern zu.

Unter solchen Umständen ist es begreiflich, dass sich die Juden von Elephantine nicht ein zweites Mal an die Jerusalemer wandten.

Sie sandten diesmal eine Bittschrift an „Delaja und Šelemja, die Söhne des Sanaballat, des Statthalters von Samarien" (1, 29). Man fragt sich, warum sie sich nicht an Sanaballat selbst wandten.[3])

Hätten sie aber an den Statthalter von Samarien geschrieben und zugleich an Bagoses, den „Statthalter von Judäa" (1, 1), so hätte dies von Bagoses als ein Zeichen des Misstrauens ihm gegenüber aufgefasst werden müssen. Der Statthalter von Samarien hatte als solcher mit ihnen überhaupt nichts zu schaffen. Sie verlangten von den Samaritanern Hülfe als von einem Zweig des jüdischen Volkes, der ihnen nahe stand dadurch, dass er selbst auch ein Heiligtum ausserhalb Jerusalems besass. Die Samaritaner sollten wahrscheinlich ein Gutachten darüber abgeben, ob der Tempel von Elephantine vom religiösen Standpunkt aus wieder erbaut werden dürfe.[4])

---

[1]) vgl. PETERS, Die jüdische Gemeinde, 36. [2]) ERBT, Orient. Liter. Zeitg. 1909, 157, verlegt den Brudermord ins Jahr 401; doch denkt auch er an eine Spannung zwischen Bagoses und Joḥanan in früherer Zeit. [3]) Sanaballat kann nicht, wie BUHL, Remarques sur les Pap. Juifs etc., 39, annimmt, der frühere verstorbene Statthalter gewesen sein; vgl. SACHAU, aram. Pap., 5. [4]) PETERS, Die jüd. Gemeinde, 40. Möglicherweise waren die beiden Söhne des Sanballat sogar P r i e s t e r, da sie religiöse Namen tragen, während ihr Vater einen fremden Namen angenommen hatte. Sanballat ist nach SACHAUs Annahme, 5, von Herkunft ein Jude. EERDMANS Theol. Tijdschr. 1908, 79.

Was die Juden von Bagoses verlangen, ist folgendes: „Wenn es Unserm Herrn gefällt, so mögest du daran denken, jenen Tempel aufzubauen, da man uns ihn nicht bauen lässt. Siehe an die Empfänger deiner Güte und deines Erbarmens, welche hier in Aegypten sind: ein Brief werde von dir an sie gesandt betreffs des Jahotempels, damit er in der Festung Jeb aufgebaut werde, so wie er früher war.“ (1, 23—25).

Die ihm zu Teil gewordene Antwort schrieb der nach Palästina gesandte Bote in P. 3 nieder:

„Erwähnung dessen, was Bagoses und Delaja zu uns[1]) sprachen, folgende Erwähnung: Du sollst in Aegypten sprechen[2]) vor Aršam betreffs des Altarhauses des Himmelsgottes,[3]) welches in der Festung Jeb vormals, vor Kambyses, gebaut war,[4]) welches jener Gouverneur[5]) Widarnag zerstörte[6]) im 14. Jahr des Königs Darius,[7]) es wieder aufzubauen an seinem Orte, wie es früher war,[8]) und Speiseopfer und Weihrauch soll man darbringen auf[9]) jenem Altar, so wie es früher[10]) zu geschehen pflegte.[11])

Man sieht, die Antwort enthält weniger und mehr, als die Juden gewünscht hatten.

Bagoses sandte keinen direkten Bericht an Aršam, weil er wahrscheinlich doch nicht die Befugnis hatte, diesem direkte Befehle zu erteilen.[12]) Und die Juden hatten keine besondere Erlaubnis zum Opfern verlangt; es wird aber gesagt, sie sollten Speisopfer und Weihrauch darbringen. Auffallender aber ist es noch, dass von Schlachtopfer keine Rede ist, während doch die Juden in ihrem Schreiben verschiedene Male von den drei Opferarten sprachen (1, 21. 25) und gerade das Brandopfer als vornehmstes Opfer einmal allein erwähnen (Z. 28). Es ist unwahrscheinlich, dass die Antwort dieses Brandopfer aus Zufall nicht nennt.

SMEND[13]) schloss daraus, der Bescheid sei eine Konzession an die Aegypter. Zum Brandopfer gehörte auch das Opfer von Widdern. Ein solches musste aber den Verehrern des Chnum als entsetzlicher Greuel, als Gottesmord, erscheinen. Aršam wusste dies und gestattete deshalb den Wiederaufbau des Tempels nicht.[14]) Bagoses hatte es

---

[1]) Z. 1. [2]) Z. 2. [3]) Z. 3. [4]) Z. 4, 5. [5]) לחיא. [6]) Z. 6. [7]) Z. 7. [8]) Z. 8. [9]) Z. 9. [10]) Z. 10. [11]) Z. 11. [12]) BUHL, Remarques sur les Pap. Juifs, 40. [13]) Theol. Literat.ztg. 1907, 707. Die meisten Erklärer schlossen sich ihm an. [14]) SMEND, Theol. Literat. Ztg. 1907, 707.

ebenfalls erfahren[1]) und wollte nun, um beide Parteien zu befriedigen, diesen Mittelweg einschlagen.

Man begreift aber nicht, warum denn Bagoses das Brandopfer als solches verworfen haben sollte. Das Brandopfer bestand doch nicht nur aus Widdern, sondern aus Ochsen,[2]) Kühen,[3]) Rindern,[4]) Ziegen,[5]) Turteltauben.[6]) Bagoses hätte ja ganz einfach das Opfern von Widdern verbieten können. Warum er aber das Opfern der andern Tiere nicht erlaubte, ist, wenn man eine solche Erklärung annimmt, durchaus unverständlich.[7]) Warum hätten die Juden von Elephantine überhaupt nicht von selbst dieses Oper aufgegeben, nachdem seinetwegen ihr Tempel zerstört worden war? Wie hätte Amasis, wie hätten die persischen Könige es dulden können, dass die religiösen Gefühle ihrer ägyptischen Untertanen durch die Juden gekränkt worden wären? Das erste Widderopfer hätte einen Sturm der Entrüstung im ganzen Süddistrikt hervorgerufen. Der Chnumtempel war ja das Heiligtum dieses ganzen Bezirkes; Tausende strömten zu ihm bei den Festen; und diese hätten es ruhig mitangesehen, wie die fremden Söldner ihren Gott schlachteten?[8]) Sie hätten sogar als Nachbarn neben diesen Frevlern gewohnt? Sie hätten sich sogar durch die Ehe mit ihnen verbunden? Es ist undenkbar.

Wir kommen daher zu dem Schlusse, dass die Juden von Elephantine keine Widder opferten, wenigstens nicht den Widder mit den ausgebreiteten Hörnern. Als Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung können wir auf P. 5, 10. 11 verweisen. Dieser Papyrus, von den elephantinischen Juden geschrieben, stellt, wie es scheint, das Tieropfer dem Speisopfer und Weihrauch gegenüber. Es wird darin gesagt: „Schafe (קן = קָן = צאן?),[9]) Rind (תור = שור?),[10]) Ziege (ענז), Röstopfer (מקלו?)[11]) geschehe nicht (?) mehr dort (ל)א יתעבד תמה)),

---

[1]) STÄRK, D. Anfänge, 7. 8. [2]) Z. B. Levit. 3, 1. [3]) Z. B. Levit. 3, 1. [4]) Z. B. Levit. 1, 3. [5]) Z. B. Levit. 1, 10. [6]) Z. B. Levit. 1, 14. [7]) Wie ERMAN, ägyptische Religion, 180, berichtet, war das Brandopfer verschiedener Tiere auch bei den Aegyptern üblich. Auch zeigen die Abbildungen der Reliefs des Chnumtempels Opfertische, auf welchen sich auch Tiere geschlachtet befinden. [8]) Eine schöne poetische Schilderung, wie auf der einen Seite dem Gott zugejauchzt wurde, während er auf der andern verbluten musste, gibt LAGRANGE, Revue bibl. 1908, 262. [9]) Diese Gleichung von HALÉVY, Rev. Sémit. 1911, 495, bei STRACK, Z D M G 1911, 838; SACHAU übersetzte „Taubenpaar“. [10]) Uebersetzung von UNGNAD b. STRACK a. a. O., 832; SACHAU übersetzte „Turteltaube“. [11]) UNGNAD b. STRACK, a. a. O.

sondern Weihrauch und Speisopfer" (לחן לבונה מנחה).[1]). — Wenn Bagoses das Schlachtopfer nicht mehr gestattet, die Juden von einem Opfer reden, welches im Gegensatz zu Weihrauch und Speisopfer, nicht mehr dargebracht werden soll, so liegt die Annahme sehr nahe, dieses nicht mehr zu vollziehende Opfer sei eben das Brandopfer, umsomehr, als dabei von Tieren die Rede ist. Wir lernen also aus P. 5 das in Elephantine übliche Tieropfer kennen, welches aus dem Opfer von Schafen, Ziegen, Rindern bestand. Von einem Widderopfer ist keine Rede.

Da nun aber die 5, 10 erwähnten Tiere den Aegyptern nicht heilig waren, das Brandopfer im allgemeinen aber nicht mehr gestattet wurde, so müssen wir annehmen, der Grund des Verbotes habe nicht in den ägyptischen Verhältnissen gelegen.

Bagoses hatte, soviel wir sehen, keine persönliche Ursache zu einem solchen Verbot. Der Grund muss bei den Samaritanern liegen.

Das Schreiben der elephantinischen Juden hatte den Samaritanern gewiss nur schmeicheln können. Die Elephantiner hatten damit die samaritanische Gemeinde als der jerusalemischen ebenbürtig anerkannt. Durch Gewährung ihres Wunsches konnten sie noch näher herangezogen werden. — Oder doch nicht? Erhielten die Juden von Elephantine wiederum einen Tempel, in welchem sie alle Opfer darbringen konnten, so wurden sie jetzt, von den Jerusalemern zurückgestossen, mit den Samaritanern nur durch Dankbarkeit verbunden, ein neuer Zweig des jüdischen Volkes. Den Samaritanern lag aber nichts daran, einen solchen hervorzurufen. Ihr Bestreben musste eher dahingehen, Anhänger zu gewinnen,[2]) um den übrigen Juden als verstärkte Macht gegenüber zu stehen.

Ausserdem begründeten die Samaritaner ihre Absonderung gerne damit, dass sie die rechten Juden seien, weil sie ihren Tempel auf dem heiligen Berge Garizim erbaut hätten. Ihr Tempel war etwas heiliges, weil er eben auf diesem heiligen Berge stand. Da konnten sie doch nicht zum Bau eines jüdischen Tempels in Aegypten so ohne weiteres beitragen. Die in einem solchen Tempel dargebrachten Opfer konnten doch nicht ebenso gültig sein wie die

---

[1]) Die Abwesenheit des ו von Mincha erregt allerdings Bedenken.
[2]) PETERS, die jüd. Gemeinde, 40, „in den Söhnen Sanballats" musste „die Hoffnung wach werden, dass die südägyptischen Juden sich an ihren Schwager Manasses . . . . anschliessen würden".

ihrigen. Eigentlich hätten also die Samaritaner den Elephantinern nicht helfen dürfen.

Taten sie es aber nicht, so lag die Gefahr nahe, dass die Elephantiner doch noch Anschluss an den Tempel in Jerusalem suchen würden, und zum wenigsten verloren sie die günstige Gelegenheit, Anhänger für ihren Tempel zu gewinnen.

So hiessen sie denn Bagoses auf ihr Gutachten hin den Juden von Elephantine gegenüber die Brandopfer mit Stillschweigen übergehen. Eine schriftliche Anwort wurde nicht gegeben, weil man ja im Grunde mit dem Tempel nicht einverstanden war.[1]) Das Brandopfer wurde nicht direkt verboten, weil man die Juden nicht zurückstossen wollte. Sie sollten selber zu der Einsicht kommen, dass der einzige Ausweg für sie sei, künftighin das Geld für die Brandopfer nach Samarien zu senden. Gerade die Brandopfer sollten nicht mehr in Elephantine dargebracht werden, weil diese die wichtigsten, die eigentlichen Opfer waren.[2])

Die Juden von Elephantine befanden sich in einer schlimmen Lage. Die Frage ist, ob sie sich jetzt entschlossen, überhaupt ohne Tempel zu bleiben und die Opfer nach Jerusalem zu senden, was eine völlige Änderung ihrer bisherigen Verhältnisse mit sich gebracht hätte, oder ob sie den Tempel wiederum erbauten, aber die Brandopfer nach Samarien sandten. In beiden Fällen hatte ihre bisherige Selbständigkeit ein Ende.[3]) Um eine Antwort zu gewinnen, können wir nur Pap. 5 herbeiziehen.

Ein Datum fehlt. An der Spitze stehen die Namen von fünf Männern, zuoberst Jedonja bar Ge(marija) (?) (1-5), welche sich „Syeniter von der Festung Jeb" nennen, die also vielleicht damals in das Heer von Assuan eingereiht waren. Es kann sich um keinen eigentlichen Brief handeln; denn sonst würde zuerst der Name des Adressaten stehen, wie es bei allen andern Briefen der Fall ist.[4])

---

[1]) Man wollte vielleicht auch zuerst wissen, ob die Elephantiner auf die Bedingung eingingen..

[2]) Es darf hier an Jer. 41, 5 erinnert werden, wonach nach der Zerstörung des Tempels von Jerusalem Leute gerade מנחה ולבונה Speisopfer und Weihrauch auf der zerstörten Stätte darbringen wollten, aber nicht Tieropfer. Solche Opfer scheinen also im Notfall auch von Laien und ausserhalb des offiziellen Gottesdienstes erlaubt gewesen zu sein.

[3]) Ihre Stellung ist zu vergleichen mit derjenigen der spätern ägyptischen Juden, von welcher Josephus in Jüd. Altertümer XI berichtet. [4]) So in P. 1; 6; 10; 11; 12; 14; 13; eine Ausnahme machte der Brief, welcher einen Befehl des Aršam enthält in P. 8.

Auch fehlt die übliche Grussformel. Und doch ist das Schreiben für eine Person bestimmt. Denn in der ersten Zeile heisst es: «deine Knechte.“ Und in Z. 7 wird die Person, für welche das Schreiben bestimmt ist, „unser Herr“ genannt. Der Papyrus ist, wie SACHAU bemerkt, von der gleichen Hand geschrieben, wie das Protokoll der Antwort des Bagoses, stammt also jedenfalls von einem Schreiber der Gemeinde. Vielleicht könnte also zwischen Pap. 9 und 5 eine Beziehung bestehen.

Wir sahen bereits, dass in 5, 10. 11 davon die Rede ist, dass das Tieropfer nicht mehr dargebracht werden solle, dagegen Speisopfer und Weihrauch. Erinnert man sich nun daran, dass das erstere von Bagoses und Delaja nicht geduldet wurde, dass ferner der Bericht doch wahrscheinlich eine Antwort forderte, dass ferner Bagoses und Delaja nur mündlich Bescheid gegeben hatten: so kommt man zu der Annahme, Pap. 5 sei vielleicht die Erklärung der Häupter der Judenschaft, der Antwort des Bagoses gemäss zu handeln.[1]) Nicht, dass es ein offizielles Schreiben wäre, sondern eher eine Niederschrift, für den Boten bestimmt. Die Juden hatten sich also entschlossen, sich den Samaritanern anzuschliessen.

Es fragt sich aber sehr, ob es zur Ausführung dieses Entschlusses kam, ob der Tempel überhaupt wieder aufgebaut wurde.

404 war die persische Herrschaft endgültig beseitigt; eine nationale Dynastie, deren einziger Vertreter Amyrtäos war, hatte die Herrschaft übernommen.[2])

Wenn der jüdische Tempel während der drei Jahre, die die persische Macht in Aegypten noch dauerte, überhaupt noch aufgebaut werden konnte, so spricht doch die Wahrscheinlichkeit dafür, dass er später dem Schicksal des ersten Jahotempels anheim fiel.[3]) Und möglich wäre es, dass mit der persischen Herrschaft auch die jüdische Kolonie ein Ende[4]) fand.

Auskunft darüber vermöchte wahrscheinlich P. 15 zu geben, ist aber sehr schlecht erhalten. Er berichtet möglicherweise von Gefangenschaft einiger Frauen,

(Z. 3 ?אסירן דמי אתת הודו אסרשות אתת הושע פלול אתת יסלח רעי
Z. 4 צביא ברת משלם ברילא אחתה)

[1]) Die Aussteller nennen sich dann vielleicht mit Absicht nicht mehr „Juden.“ Mit Absicht ist vielleicht auch von „Priestern“ keine Rede. [2]) ED. MEYER, Geschichte d. a. Aegyptens. [3]) NÖLDEKE, Zeitschr. f. Assyriol. 1908, 204; LODS, Les Découvertes d'Eléphantine et l'Ancien Testament, 13. [4]) So STÄHELIN, Israel in Aegypten, 23; STÄRK, Die Anfänge, 9.

jüdischer Frauen vielleicht; und er erzählt weiter (Z. 4): „Siehe, das sind die Namen der Männer, welche in jedem Tor (בבבא בבא) gefunden und getötet (?)(אתחר(בו?)[1] wurden: (Z. 5) Jedonja bar Gemarja, Hoše'a bar Jatom, Hoše'a bar Natum (n?), sein Bruder Ḥaggai, Aḥio bar . . ." Mit diesen Namen ist die Zeit des berichteten Ereignisses ungefähr bestimmt. Weiterhin ist die Rede von einem Eintreten in die Häuser von Elephantine (Z. 6 בתיא זי עלו בהן ביב) und von genommenen, vielleicht geraubten Schätzen (ונכסיא זי לקחו). Das Ende ist leider sehr unsicher.[2]

Wenn dieser Papyrus so möglicherweise ein trauriges Ende der Kolonie verkünden könnte, so haben wir einen Papyrus aus dem 5. Jahr des Amyrtäos (35), der von einer umgebrochenen Weiterexistenz der jüdischen Kolonie zu zeugen scheint. Er ist ausgestellt von einem Menaḥem (Z. 5) „Aramäer der Festung Jeb vom Fähnlein Nebokudurri" (Z. 2) und betrifft eine Angelegenheit mit einer Selu'a (Z 3. 10). Doch ist zu bemerken, dass der Name Menaḥem auch als Name von Phöniziern[3]) und wirklichen Aramäern[4]) erscheint, dass dieser Menaḥem sich ferner „Aramäer" und nicht „Jude" nennt und dass das Fähnlein Nebokudurri, so oft wir es treffen,[5]) niemals mit der Bezeichnung „Jude" in Verbindung gesetzt ist, sondern dass diejenigen, die zu ihm gehören, stets nur „Aramäer" genannt werden.[6]) Der Papyrus braucht also durchaus nicht von einem Juden und Angehörigen des jüdischen Heeres zu stammen.

Das Hauptgewicht muss demnach auf P. 15 gelegt werden. Spricht er vielleicht von Gefangennahme, Mord, Raub und Plünderung; ist aus der spätern Zeit kein sicher von Juden stammender Papyrus mehr in Elephantine gefunden worden; gedenken wir dessen, dass die Worte des Jeremias von einem elenden Ende der Juden

---

[1]) Zu welcher Lesung SACHAU geneigt wäre.

[2]) Z 6 אתבו אם על מריהם להן דברו למרא . . .

Z. 7 כרשן 120 עוד טעם לא עד יהוי להן תנה שלם ביתך ובניך עד אלהיא יחוונ.

SACHAU vermutet eine Rückgabe des geraubten Gutes, was aber aus sachlichen Gründen unmöglich erscheint. Man müsste denn ein erneutes Erstarken der persischen Macht annehmen.

[3]) z. B. unter den Inschriften des Tempels von Abydos אנך מנחם בן בעליתן in Ephem. III, 98; nach LIDZBARSKI, a. gl. O. kommt der Name besonders auf Cypern vor. [4]) LIDZBARSKI, Handbuch der nordsemit. Epigraphik, 313; PETERS, Die jüd. Gemeinde, 13. [5]) P. 29, 2; 27, 3; (30, [6]) הושע 29, 2, ebenfalls kein ausgesprochen jüd. Name = LIDZBARSKI, Handbuch, 313; 27, 3 ist von Namen nur תפרד erhalten, jedenfalls unjüdisch.

in Aegypten treu und sorgfältig aufbewahrt wurden: so kommen wir auf den Gedanken, die Juden hätten den Untergang ihrer religiösen Sonderstellung nicht lange überlebt.

Und wie eine Totenklage tönen uns die Worte in die Ohren,[1]) die der Prophet Joel um 400[2]) erhob: „Aegypten werde zur Oede und Edom zur öden Wüste, um des Frevels willen an den Söhnen Judas, deren unschuldiges Blut sie in ihrem Lande vergossen.“[3])

---

[1]) WHITEHOHSE, Exposit. Times XX; 201. [2]) MARTI, Kurzer Handkommentar, Das Dodekapropheton, 111ff. [3]) 4, 19.



VERWENDETE LITERATUR.

GESCHICHTE UND RELIGIONSGESCHICHTE ISRAELS:

K. MARTI, Kurzer Handkommentar zum Alten Testament, 1897—1904.
F. JOSEPHUS, Jüdische Altertümer, Uebersetz. Clementz, Halle 1899.
H. GRÆTZ, Geschichte der Juden, 1873—1897.
B. STADE, Geschichte des Volkes Israel, Berlin 1881. 1888.
J. WELLHAUSEN, Israelitische und jüdische Geschichte, 2. Ausgabe, Berlin 1895.
C. F. LEHMANN-HAUPT., Israel, seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte, Tübingen 1911.
J. BENZINGER, Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit, Leipzig 1908.
J. BENZINGER, Hebräische Archäologie, 2. Auflage, Tübingen 1907.
B. CORNILL, Das Buch Jeremia, 1905.
S. SCHIFFER, Keilinschriftliche Spuren der in der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts von den Assyrern nach Mesopotamien deportierten Samarier (10 Stämme), 2. Beiheft z. orientalistischen Literaturzeitung, 1907.
J. W. ROTHSTEIN, Juden und Samaritaner, die grundlegende Scheidung von Judentum und Heidentum, Leipzig 1908.
H. WILLRICH, Juden und Griechen.
H. WILLRICH, Judaica, Forschungen zur hellenistisch-jüdischen Geschichte und Literatur, Göttingen 1900.
E. SCHÜRER, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, III. B., 4. Auflage, 1911.
K. BUDDE, Die Religion des Volkes Israel bis zur Verbannung, 1898.
F. K. CHEYNE, Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil, Uebersetzg. v. Stocks, Giessen 1899.
K. MARTI, Die Religion des Alten Testamentes unter den Religionen des vordern Orients, Tübingen 1906.
K. MARTI, Geschichte der israelitischen Religion, 5. Auflage, 1907.

ISRAEL UND AEGYPTEN.

W. MAX MÜLLER, Asien und Aegypten nach ägyptischen Denkmälern, Leipzig 1893.
W. MAX MÜLLER, Die alten Aegypter als Krieger und Eroberer in Asien, 1903.
A. ALT, Israel und Aegypten, die politischen Beziehungen der Könige von Israel und Juda zu den Pharaonen, Leipzig 1909.
FLINDERS PETRIE, Egypt and Israel, London 1911.
F. STÄHELIN, Der Antisemitismus des Altertums in seiner Entstehung und Entwicklung, Basel, 1905.

AEGYPTEN, GEOGRAPHIE, POLITISCHE- UND KULTURGESCHICHTE.

Description de l'Egypte ou Recueil des Observations et des Recherches faites en Egypte pendant l'Expédition de l'Armée française; Antiquités et Descriptions T. I., chap. III, p. JOMARD.

H. BRUGSCH, Reiseberichte aus Aegypten, 1885.

W. RUDKOWSKY, Landeskunde von Aegypten nach Herodot, Diss. Halle 1888.

BAEDECKER, Aegypten und der Sudan, 6. Auflage, 1906.

SIEVERS, Länderkunde von Afrika, 2. Auflage, 1903.

J. DÜMICHEN, Geschichte des alten Aegypten, 1878.

H. BRUGSCH, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 1877.

A. WIEDEMANN, Aegyptische Geschichte, 1884/88.

ED. MEYER, Geschichte des alten Aegypten, 1887.

BREASTED, Ancient Records of Egypt, historical Documents from the earliest times to the Persian conquest, bes. B. IV, 1906.

A. ERMAN, Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum, 1885.

A. ERMAN, Die ägyptische Religon, 1905.

NIETZOLD, Die Ehe in Aegypten in ptolomäisch-römischer Zeit, 1910.

MASPÉRO, Inscription de Nsikor in Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, 1884, S. 88 ff.

M. LIDZBARSKI, „Die phönizischen und aramäischen Inschriften in den Tempeln von Abydos in Aegypten", Ephemeris für semitische Epigraphik III, 119—123.

PERSIEN, GESCHICHTE.

JUSTI, Geschichte des alten Persiens, 1878.

W. JÜDEICH, Kleinasiatische Studien; Untersuchungen zur griechisch-persischen Geschichte des IV. Jahrhunderts vor Christo, 1892.

DIE ARAMÄISCHEN PAPYRI UND OSTRAKA VON ELEPHANTINE.

Aramaic Papyri discovered at Assuan, ed. by A. H. SAYCE with the assistance of A. E. COWLEY and with Appendices by W. SPIEGELBERG & SEYMOUR DE RICCI[1]) London, Alex. Morning. 1906.

Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan, sprachlich und sachlich erklärt von Lic. Dr. W. STÄRK[1],) in „Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Übungen" herausgegeben von Hans Lietzmann, Heft 22/23, Bonn 1907.

Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, von EDUARD SACHAU,[2]) mit zwei Tafeln. Neudruck, Berlin 1908, Verlag der königl. Akademie der Wissenschaften.

Aramäische Urkunden zur Geschichte des Judentums im VI. und V. Jahrhundert v. Chr. Sprachlich und sachlich erklärt von Lic. Dr. W. STÄRK.[2]) Kleine Texte für theol. u. philol. Vorlesungen u. Übungen, herausgegeben von Hans Lietzmann, Heft 32, Bonn 1908.

---

[1]) Diese Papyri werden mit Buchstaben bezeichnet.

[2]) Diese Papyri sind numeriert.

Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine. Altorientalische Sprachdenkmäler des 5. Jahrh. v. Chr., bearbeitet von ED. SACHAU.[1]) Mit 75 Lichtdrucktafeln, J. C. Heinrichs, Leipzig 1911.

A. UNGNAD, „Aramäische Papyrus aus Elephantine," Leipzig 1911.[1])

LITERATUR ZU DEN ARAMÄISCHEN PAPYRI UND OSTRAKA.

A. ALT, „Psammetich II. in Palästina u. Elephantine." Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 1910. 288—297.

A. ALT, „Israel u. Aegypten; die politischen Beziehungen der Könige von Israel u. Juda zu den Pharaonen." 89—91. 1909.

ANDREAS, Götting. Gelehrte Anzeigen, Jahrg. 169, B. II 1907. 185. 187.

W. R. ARNOLD, „The Passover Papyrus from Elephantine," Journal of Biblical Literature XXXI 1912, 1—33.

W. BACHER, „The Origin of the Jewish Colony of Syene." Jewish Quarterly Review, XXI 1907, 441—444.

J. BARTH, „Bemerkungen zu den aramäischen Papyri von Assuan," Revue Sémitique 1907, 522—524.

J. BARTH, „Zu den neuen Papyrusfunden in Elephantine," Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft 1907, Sonderheft V.

J. BARTH, „Zu den Papyrusurkunden von Elephantine," Zeitschrift für Assyriologie XXI 1908, 188 ff.

J. BARTH, „Zu den Papyri von Elephantine," Orientalistische Literaturzeitung 1912, 10f.

CH. BRUSTON, „Les Papyrus Judéo-Araméens d'Eléphantine," Revue de Théologie et de Philosophie 1908, 97—113.

A. BÜCHLER, „Zu Sachaus Aram. Papyrus aus Elephantine," Orientalistische Literaturzeitung 1912, 126 f.

F. BUHL, „Remarques sur les Papyrus Juifs d'Eléphantine." Extrait du Bulletin de l'Académie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark, 1908, Nr. 2.

L. BELLELI, „An Independant Examination of the Assuan and Elephantine Aramaic Papyri," London 1909.

J. B. CHABOT, „Les Papyrus Araméens sont-ils faux," Journal Asiatique, 1909, 515—522.

CLERMONT-GANNEAU, Turiner-Papyrus, Revue Archéologique 1878, 95 ff.

CLERMONT-GANNEAU, Revue critique d'histoire et de littérature 1906, 341 ff.

CLERMONT-GANNEAU, „Jéhova à Eléphantine," Revue Archéologique 1907, 4e série, tome X, 432—439.

G. A. COOKE, „The Assuan Papyri," Journal of Theological Studies VIII, 1907, 615—624.

ST. A. COOK, Expositor 1907, 497 ff.

ST. A. COOK, „Supplementary Notes on the New, Aramaic Papyri," Expositor 1908, 87 ff.

ST. A. COOK, The English Historical Review XXII, 1907, 761—763.

A. COWLEY, „Some Egyptian Aramaic Documents," Proceedings of the Society of Biblical Archeology XXV 1903, 202—208.

S. DAICHES, Zeitschrift für Assyriologie 1908, 198.

[1]) Die Papyri (P.) und Tafeln (T.) sind mit Nummern bezeichnet.

J. DÖLLER, „Der Papyrusfund von Elephantine." Theologische Quartalschrift 1907, 497—507.
B. D. EERDMANS, „Een nieuwe Jahwetempel." Theologisch Tijdschrift XLII 1908, 72—81.
H. J. ELHORST, „Nieuw Licht uit Elephantine." Nieuw Theologisch Tijdschrift 1912, 19—34.
H. J. ELHORST „Papyrus 6", Nieuw Theol. Tijdschr. 1912, 152—155.
J. N. EPSTEIN, „Notizen zu den jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan." Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft 1908, Heft VI.
J. N. EPSTEIN, „Glossen zu den aram. Papyrus und Ostraka." Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 1912, 128—138.
J. N. EPSTEIN, „Jahu, Ašmbethel und 'Anatbethel." Zeitschrift für alttestam. Wissenschaft 1912, 139—145.
W. ERBT, Orientalistische Literaturzeitung 1909, 156 ff.
J. EUTING, „Epigraphische Miszellen." Sitzungsberichte der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1887, 407 f.
J. EUTING, „Notice sur un Papyrus Egypto-Araméen de la Bibliothéque Impériale de Strasbourg." Mémoires prés. par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, 1904, 1re Série, tome XII, 297—311.
S. FRÄNKEL, Theologische Literaturzeitung XXXII, 1907, 657—659.
L. FREUND, „Bemerkungen zu Papyrus G des Fundes von Assuan." Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1907, 169—177.
L. FREUND, „Zur Geschichte des Ehegüterrechts bei den Semiten." Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, phil. hist. Klasse B 162, 1908/09, Abhlg. I.
S. FUNK, „Die Entstehung des Talmuds," Leipzig 1910, 21—26.
C. B. GRAY, Proceedings of the Society of Biblical Archeology XXV, 1903, 259 ff.
F. GRIFFITH, Expositor, 1907, I, 494.
H. GRIMME, „Die Jahotriade von Elephantine", Orientalistische Literaturzeitung 1912, 11—17.
H. GUNKEL, „Der Jahutempel in Elephantine", Deutsche Rundschau XXXIV, 1908, 30—46.
HALÉVI, „Documents judéo-araméens d'Elephantine", Revue Sémitique d'Epigraphie et d'Histoire ancienne, 1904, XII, 55—66.
HALÉVY, „Un Document judéo-araméen d'Eléphantine". Revue Sémitique, 1903, XI, 250ff.
HALÉVY, „Nouvel examen du papyrus égypto-araméen de la bibliothèque impériale de Strasbourg", Revue Sémitique, 1904, XII, 67—78.
HALÉVY, „Encore l'inscription araméenne d'Eléphantine", Revue Sémitique, 1906, XIV, 278—280.
HALÉVY, Revue Sémitique, 1907, XV, 108—112.
N. HERZ, „The Elephantine Papyri", Expository Times, XIX, 333.
N. HERZ, „The New Aramaic Papyri", Expository Times, XIX, 522.
N. HERZ, „Aramaic Papyri discovered at Assuan", Expository Times, 322f.
L. HIRSCHFELD, „Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syentine (!)" Israelit, 1911, 19. Januar.
G. HOFFMANN, „Bemerkungen z. den Papyrusurkunden aus Elephantine", Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XXI, 1907, 413—415.

W. HONROTH, „Bericht über die Ausgrabungen in Elephantine in den Jahren 1906—1908“, in Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, B. 46, 1909/10, 43 ff.

C. H. W. JOHNS, „Note on the Aramaic Papyrus from Elephantine“, Proceedings of the Society of Biblical Archeol., 1905, 187 f.

C. H. W. JOHNS, „The Assuan Aramaic Papyri“, Expositor I, 1907, 544—551.

J. A. KELSO, „The Unity of the Sanctuary in the Light of the Elephantine Papyri“, Journal of Biblical Literture, XXVIII, 1909, 71 ff.

J. KÖBERLE, „Die Papyri von Assuan und das Alte Testament“, Neue kirchliche Zeitschrift, XIX, 1908, 173—201.

M.-S. LAGRANGE, „Les Fouilles d'Elephantine“, Revue Biblique Internationale, V, 1908, 260 ff.

M.-S. LAGRANGE, „Les nouveaux papyrus d'Elephantine“, Revue Biblique Internationale V, 1908, 325—349.

B. LEANDER, „Der elephantinische Gottesname יהו“, Orient. Literaturzeitg. 1912, 470.

C. F. LEHMANN-HAUPT, „Israel, seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte“, Tübingen 1911, 176 ff.

J. LÉVI, „La Colonie Juive d'Assuan au Ve siècle avant l'ère chrétienne“, Revue des Etudes Juives 1907, 35—44.

J. LÉVI, „Nouveaux Papyrus Araméens d'Eléphantine“, Revue des Etudes Juives 1912, 161—184.

M. LIDZBARSKI, „Aramäische Texte auf Stein, Ton und Papyrus“, Ephemeris für Semitische Epigraphik, II, 210—248.

M. LIDZBARSKI, „Aramäische und phönizische Ostraka“, Ephemeris für semitische Epigraphik, III[1], 19 ff.

M. LIDZBARSKI, zu den Papyri von Assuan, Deutsche Literaturzeitung 1906, XXVII, 3205—3215.

M. LIDZBARSKI, Ephemeris für semit. Epigraphik, III[2], 69—81.

M. LIDZBARSKI, zu den Sachau-Papyri, Deutsche Literaturzeitung 1907, 3160—3163.

M. LIDZBARSKI, Ephemeris für semit. Epigraphik, III[2], 81—84.

M. LIDZBARSKI, „Aramäische Ostraka“, Ephemeris für semit. Epigraphik, III[3], 119—123.

M. LIDZBARSKI, Ephemeris für semit. Epigraphik, III[3], 129—132.

M. LIDZBARSKI, Deutsche Literaturzeitung 1912, 151—153.

A. LODS, „Les Découvertes d'Eléphantine et l'Ancien Testament“, 1910.

J. LÖW, „הָמונית in dem Papyrus von Elephantine“, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, XXI, 1907, 415.

F. MACLERC, Revue de l'Histoire des Religions. 1908, 227—235.

MARGOLIOUTH, „The new papyri of Elephantine“, Expositor 1907, 481 f.

ED. MEYER bei Lehmann-Haupt, „Israel, seine Entwicklung im Rahmen der Weltgeschichte“, 177, Anm. 1.

D. H. MÜLLER, „Die Korrespondenz zwischen der Gemeinde von Elephantine und den Söhnen Sanabalats“, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 107, 416—419.

W. MAX MÜLLER, „Die Fusspange als Adelszeichen bei den Semiten“, Orientalist. Literaturzeitung 1909, 381—382.

F. NAU, „Aḥiqar et les Pap. d'Eléphantine", Revue biblique internationale 1912, 68—79.
TH. NÖLDEKE, „Die aramäischen Papyri von Assuan", Zeitschrift f. Assyriologie, XX, 1907, 130—150.
TH. NÖLDEKE, „Neue jüdische Papyri", Zeitschrift für Assyriologie, XXI, 1908, 195—204.
E. P. PEISER, zu Stärk, Die jüdisch-aram. Papyri von Assuan. Orientalistische Literaturzeitung 1907, 622—627, 1908, 24—26; 73—79.
F. PERLES, Zu den Papyri von Sayce und Cowley. Orientalistische Literaturzeitung 1908, 26—29.
F. PERLES, Zu Sachaus Aram. Pap. u. Ostraka 1911 XIV, 497—503;
F. PERLES, Orientalistische Literaturzeitung 1912, 54—57.
N. PETERS, „Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel im 5. Jahrh. v. Christi Geburt", Freiburg i. Br. 1910.
FLINDERS PETRIE, Egypt and Israel, London 1911, 88 ff.
E. J. PILCHER, Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement, 1912. 30.
M. H. POGNON, „Chronologie des Papyrus araméens." Journal Asiatique Xe série. T. XVIII, 337—365.
J. W. ROTHSTEIN, „Juden und Samaritaner, die grundlegende Scheidung von Judentum und Heidentum," Leipzig 1908, 77 ff.
RUBENSOHN, „Fundbericht," b. Sachau, drei Aram. Papyrusurkunden aus Elephantine, Neudruck Berlin 1908, 45 f.
RUBENSOHN, „Bericht über die Ausgrabungen in Elephantine in den Jahren 1906—1908." Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde B. 46. 1909/10, 14—41.
E. SACHAU, Deutsche Literaturzeitung 1908, 32 f.
E. SACHAU, Deutsche Literaturzeitung 1909, 13 f.
A. SAYCE, „Some Egyptian Aramaic Documents", Proceedings of the Society of Biblical Archeology 1903, 315 f.
A. SAYCE, Expository Times XXIII, 1911, 92 f.
F. SCHULTHESS zu den Papyri v. Assuan; Göttingische gelehrte Anzeigen, 1907, B. 2, 181—199.
E. SCHÜRER zu den Papyri v. Sayce und Cowley, Theologische Literaturzeitung 1907, 1—7,
E. SCHÜRER, „Der jüdische Kalender nach den aramäischen Papyri von Assuan." Theologische Literaturzeitung 1907, 65—69.
E. SCHÜRER, „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi." 4. Aufl. 3 B. Leipzig 1909. 25 ff.
F. SCHWALLY „Zu Eutings Notice sur un Papyrus Egypto-Araméen." Literar. Zentralblatt 1904, 1504
F. SCHWALLY, Orientalistische Literaturzeitung 1912, 160—168.
R. SMEND, „Zu den von Sachau herausgegebenen Urkunden von Elephantine." Theologische Literaturzeitung 1907, 705 ff.
R. SMEND, Theologische Literaturzeitung 1912, 387—393.
W. SPIEGELBERG, „Zu dem Strassburger Aram. Papyrus". Orientalistische Literaturzeitung 1904, 10 f.; 1912, 1—10.
F. STÄHELIN, „Elephantine und Leontopolis." Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft XXVIII, 1908, 180—182.

F. STÄHELIN, „Israel i. Aegypten nach neugefundenen Urkunden," Basel 1908.
W. STÆRK, „Die Anfänge der jüdischen Diaspora in Aegypten." 2. Beiheft d. Orientalistischen Literaturzeitung 1908, 1—10.
C. STEUERNAGEL, „Bemerkungen über die neuentdeckten jüdischen Papyrusurkunden aus Elephantine und ihre Bedeutung für das Alte Testament." Theologische Studien und Kritiken 1909, 1—12.
C. STEUERNAGEL, „Zum Passa-Massothfest". Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft 1911, 31. Jahrg., 310 f.
H. L. STRACK, „Zu den Sachau Papyri." Zeitschrift d. d. Morgenländ. Gesellschaft 1911, 832—838.
O. TOFFTEEN, „The Jews and their Temple at Elephantine." The Historic Exodus, Chicago 1909, Appendix I, 285—293.
DE VOGÜE, „Stele von Assuan." Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Tome II, 1903, 269—276.
DE VOGÜE, „Papyrus Araméens d'Egypte." Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1906, 499—508.
J. WENSINCK, Orientalistische Literaturzeitung 1912, 50—54.
WHITEHOUSE, „Some Problems suggested by the Recent Discoveries of Aramaic Papyri at Syene." Expository Times, XX, 200ff.
U. WILCKEN, zu den Papyri v. Assuan, Archiv für Papyrusforschung u. verwandte Gebiete 1907, IV, 228—230.
C. H. WRIGHT, „Light from Egyptian Papyri," London 1908, bes. 1—34.
F. ZUCKER, „Bericht über die Ausgrabungen auf Elephantine in den Jahren 1906—1908". Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Altertumskunde B. 46 1909/10, 42 ff.
